کتابخانه و موزه ملی ملک
۲۵/۱۱/۱۳۸۵

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب .... مسلم الثبوت

مولف متن محب الدین بن عبدالشکور محشی ....

شارح ~~قرن ۱۲~~ .... مترجم ....

تاریخ تحریر قرن ۱۲ .... نوع خط نسخ .... تعداد سطر ۱۳

نام کاتب ۱۶۲

موضوع اصول .... زبان عربی .... عدد اوراق ~~۱۷۱~~

طول ۲۲ .... عرض ۱۷ .... شماره عمومی ۳۳۰۵۳

وقفی / خریداری مقام معظم رهبری .... تاریخ وقف ۱۳۸۴

ملاحظات ....

2004

مسلم الثبوت

اصول

٣٧٦

1

محب الله بن عبد الشكور

الواقعية فجاء بفضل الله وتوفيقه كما ترى معدن
ام بحر بل سحر لا يدرى وسميته بالمسلم سلمه الله
تعالى عن الطرح والجرح وجعله موجبا للسرور
والفرح ثم الهمني مالك الملكوت ان تاريخه مسلم
الثبوت الا ان الكتاب مرتب على مقدمة فيما
يفيد البصيرة ومقالات في المبادي واصول
في المقاصد وخاتمة في الاجتهاد ونحوه اما
المقدمة ففي حد اصول الفقه وموضوعه و
فائدته اما حده مضافا فالاصل لغة ما يبتني
عليه غيره واصطلاحا الراجح والمستصحب و
القاعدة والدليل افاد بعض المحققين انه اذا
اضيف الى العلم فالمراد دليله فمن حمل على
القاعدة غفل عن هذا الاصل على ان قواعد

العلم

العلم مستمدة من المبادي ثم هذا العلم ادلة اجمالية
للفقه يحتاج اليها عند تطبيق الدلائل التفصيلية
على احكامها كقولنا الزكوة واجبة لقوله تعالى واتوا
الزكوة فان الامر للوجوب وليس نسبته الى الفقه
كنسبة الميزان الى الفلسفة كما وهم فان الدلائل
التفصيلية بموادها وصورها من افراد موضوع
مسائل الاصول بخلاف المنطق الباحث عن
المعقولات الثانية والفقه حكمة فرعية شرعية
ولا يقال على المقلد لتقصيره عن الطاقة والتخصيص
بالحسيات احترازا عن التصوف حديث محدث
نعم الاحتراز عن الكلام عرف معروف و
عرفوه بانه العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها
التفصيلية واورد ان كان المراد الجميع فلا

ينعكس لثبوت لا ادري او المثال فلا يطرد
لدخول المقلد العالم واجيب بانه لا يصدق
لا ادري لان المراد الملكة فيجوز التخلف و
بان المراد بالادلة الامارات وتحصيل العلم
بوجوب العمل بتوسط الظن من خواص
المجتهد اجماعا واما المقلد فمستنده قول
مجتهده لا ظنه ولا ظنه فاعرف الفرق حتى
لا تقل مثل من قال كما ان مظنون المجتهد واجب
العمل عليه كذلك على مقلده فهما سيان نعم
يلزم ان يكون عبارة عن العلم بوجوب العمل
بالاحكام لا العلم بها الا ان يقال انه رسم
فيجوز باللازم وفيه ما فيه ومن ههنا علمت
اندفاع ما قيل الفقه من باب الظنون فكيف

يكو

يكون علما على ان العلم حقيقة فيما ليس تصورا
ايضا بعضهم جعل الفقه عبارة عن الاحكام
القطعية مع ملكة الاستنباط ويلزم عليه
خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية وهي
كثيرة الا ترى ان السنة المتواترة قليلة جدا و
التزام ذلك التزام بلا لزوم وجعل العمل داخلا
في تحديد هذا العلم كما ذهب اليه بعض
مشايخنا بعيد اما القيا فهو علم بقواعد يتوصل
بها الى استنباط الاحكام الفقهية عن دلائلها
قيل حقائق العلوم المدونة مسائلها المخصوصة
وادراكاتها فالمفهومات الكلية التي تذكر
في المقدمات لاجل البصيرة رسوم بناء على ان
المركب من اجزاء غير محمولة كالعشرة لا جنس

له ولا فصل ولا لازم تعدد الذاتى وفيه نظر
اشرت اليه فى السلم نعم يلزم اتحاد التصور
والتصديق حقيقة مع انهما نوعان تحقيقا
فتفكر ثم اختلف فى اسماء العلوم فقيل
اسماء جنس وهو الظاهر وقيل بل اعلام
جنسية قلنا يثبت العلم بالضرورة وليست و
قيل بل شخصية اذ لا يصدق النشر مثلا
على مسئلة اقول وفيه انه منقوض بالبيت
والحل ان المعنى الكلى قد يكون مركبا من
اجزاء متفقه نحو الاربعة او مختلفة نحو
السكنجبين فلا يلزم من عدم الصدق على
البعض الشخصية وموضوعه الادلة الاربعة
اجمالا وهى مشتركة فى الايصال الى حكم

شر

شرعى وما قيل ان البحث عن حجية الاجماع و
القياس من الفقه اذ المعنى انه يجب العمل
بمقتضاه ففيه ان هذا فرع الحجية على ان
جواز العمل ايضا من ثمراتها ومن قال ليست مسئلة
اصلا لانها ضرورية دينية فقد تعدوان
سلم انا فلا نسلم لما بل الحق انه من الكلام
كحجية الكتاب والسنة لكن تعرض
الاصول لحجيتها فقط لانهما اكثر فيهما
الشغب واما حجيتهما فمتفق عليهما عند
الامة وفى موضوعية الاحكام اختلاف
والحق لا وانما الغرض التصوير والتنويع
ليثبت انواعها لانواع الادلة وما من علم
الا ويذكر فيه الاشياء استطرادا وتتميما

وفائدته معرفة الاحكام الشرعية وهى
سبب الفوز بالسعادة الابدية **المقالة الاولى**
في المبادي الكلامية ومنها المنطقية لانهم
جعلوه جزءا من الكلام وقد فرغنا
عنها في السلم والافادات والان نذكر
طرفا ضروريا النظر وهو ترتيب المعقول
لتحصيل المجهول واجب لانه مقدمة
الواجب البسيط لا يكون كاسبا لانه لا
يقبل العمل ولا مكتسبا لان العارض
لا يفيد الكنه الماهية المطلقة موجودة و
الا لكان كل قطرة من الماء حقيقة على حدة
وقد تقرر تماثل الجواهر وفيه ما فيه اقول
على طور الحكمة لو كان الجزء حقا فليكن

قائمة

قائمة كل تنضلع منها اجزاء فالوتر لا يكون
ثلثة بالمجاري ولا اثنين بالعروس بل
بينهما فبطل الجزء فثبت الاتصال فلزم
الاتحاد حقيقة لان المتباينين لا يتصلان
بل يتماسان كما قال ابن سينا فافهم ان
هذا الشامخ عرش المعرف ما منع الوالج
من الخروج والخارج من الولوج فيجب
الطرد والعكس وجميع الايرادات على
التعريف دعاوى ويكفي في جوابها المنع و
هو حقيقي ان كان بالذاتيات ورسمي ان
كان باللوازم ولفظي بلفظ اشهر مرادف
وقد اجيز بالاعم والذاتي ما فهمه في فهم
الذات وقيل ما لا يعلل وينقض بالامكان

اذلا امكان بالغير واورد تعريف المهية بنفسها
واجزائها تحصيل الحاصل والعوارض خارجة
فلا يحصل بها الحقيقة والجواب ان التصورات
المتعلقة بالاجزاء تفصيلا اذا رتبت و
قيدت فهذا المجموع هو الحد الموصل الى
الصورة الوحدانية المتعلقة بجميع الاجزاء
اجمالا وهو المحدود فهناك تحصيل امر لم
يكن حاصلا فتدبر ثم الدليل ما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
كالعالم وقد يخص بالقطعي ويسمى الظني امارة
والانتاج مبنى على التثليث اذ لا بد من
واسطة فوجبت المقدمتان ومن ههنا قال
المنطقي هو قول ان يكون عنه قول اخر وهو

يتناول الاستقراء والتمثيل وقد يقال يستلزم
لذاته قولا اخر فيختص بالقياس وله خمس
صور قريبة الاولى ان يعلم حكم لكل افراد
شيء ثم يعلم ثبوته للاخر كلا او بعضا فيلزم
ثبوت ذلك الحكم للاخر كذلك بالضرورة
فلا بد من ايجاب الصغرى وما في التحرير الا
في مساوات طرفي الكبرى فليس بشيء
لانه بين لذاته واورد عليه السرب وكلما
ليس بخ والجواب ان السلب من حيث هو هو
محض وعقد الوضع في الكبرى لا يخلو عن
ملاحظه ثبوت فان لاحظته في الصغرى
فلا سرب بل ايجاب سلب والا فلا اندراج
والثانية ان يعلم حكم لكل افراد شيء و

مقابله للآخر كله او بعضه فيعلم سلب ذلك
الشيء عن الآخر كذلك بتأمل ما و ما في
المختصر ان لا انتاج الا بالاول فادعاء لان
اللزوم للمقدمة اجنبية يجوز ان يكون
مع متعدد والمدوران مع الاول لا ينافيه
والثالثة ان يعلم ثبوت امرين لثالث و
احدهما كلي فيعلم التقاءهما فيه او يعلم ثبوت
امر له مع عدم ثبوت الآخر لذلك فيعلم
عدم التقائهما فيه فلا يكون اللازم الا جزئيا
موجبا او سالبا والرابعة ان يثبت الملازمة
بين امرين فينتج فيه وضع المقدمة وضع
التالي والا فلا لزوم ولا عكس لجواز اعمية
اللازم والرفع بالعكس ولا عكس واورد

منع

8

منع استلزامه الرفع الرفع لجواز استحالة انتفاء
اللازم فاذا وقع جاز عدم بقاء اللزوم فلا يلزم
انتفاء الملزوم اقول اللزوم حقيقته امتناع
الانفكاك في جميع الاوقات والتقادير ووقت
الانفكاك وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل
في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم
وقد فرض هف تدبر والخامسة ان يعلم
المنافاة بينهما اما صدقا فقط او كذبا او
فيهما فيلزم النتائج بحسبها فتفكر مسئلة
السمنية نفوا افادة النظر العلم مطلقا
قائلين بان لا علم الا بالحس لان الجزم
قد يكون جهلا وهو مثل العلم فيما اذا يعلم
ان الحاصل بعده علم ويجاب بانه تمييز

8

بالعوارض فان البديهة يحكم عند النظر الصحيح
انه علم لا جهل اقول وفيه انه بماذا يعلم انه نظر
صحيح فان الاحتمال قائم من المبادي الى المقاطع
مثلا لعقل والحس لا يفيد الا علما اخر ما او
هو لا يكون كاسبا بل الحق منع التماثل كما هو
مذهبنا فتدبر مسئلة قال الاشعري ان الافادة
بالعادة اذ لا مؤثر الا الله بلا وجوب منه و
لا علية والمعتزلة انه بالتوليد كحركة
المفتاح بحركة اليد والحكماء انه بطريق
الاعداد فانه يعد الذهن اعدادا تاما و
النتيجة يفيض عليه من عام الفيض وجوبا
منه واختار الامام الرازي انه واجب
عقيبه وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء

غير

9

غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير و
هذا اشبه لانه ليس فان لزوم بعض الاشياء
لبعض مما لا ينكر الا ترى وجود العرض بدون
الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول
هذا المقالة الثالثة في الاحكام وفيها ابواب الاول
في الحاكم لا حكم الا من الله تعالى لا نزاع في
ان الفعل حسن وقبيح عقلا بمعنى صفة الكمال و
النقصان او بمعنى ملائمة الغرض الدنياوي و
منافرته بل بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه
ومقابلهما فعند الاشاعرة شرعي اي بجعله
فقط فما امر به فهو حسن وما نهي عنه فهو قبيح
ولو انعكس الامر لانعكس الامر وعندنا وعند
المعتزلة عقلي اي لا يتوقف على الشرع لكن عندنا

لا يستلزم حكما في العبد بل يصير موجبا لاستحقاق
الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح فلم يحكم
ليس هناك حكم ومن ههنا اشترطنا بلوغ الدعوة
في التكليف بخلاف المعتزلة والامامية و
الكرامية والبراهمية فانه عندهم يوجب الحكم
ولولا الشارع وكانت الافعال توجب الا
الاحكام قالوا ومنه ما هو ضروري كحسن
الصدق النافع وقبح الكذب الضار قيل
امر الاخرة سمعي لا يستقل العقل بادراكه
فكيف يحكم بالثواب اجلا اقول العدل
واجب عقلا عندهم فيجب المجازاة وذلك
كاف لحكم العقل وان كان خصوصية المعاد
الجسماني سمعا على انه يعني لو تحقق لتحقق

كا

كاف فقد يروى ومنه نظري كحسن الصدق
المضر وقبح الكذب النافع ومنه ما لا يدرك
الا بالشرع كحسن صوم اخر رمضان وقبح
صوم اول شوال فانه لا سبيل للعقل اليه
لكن الشرع كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم
اختلفوا فقال القدماء ان ذات الفعل والمتأخرون
بل صفة حقيقية يوجبه فيهما وقوم صفة حقيقية
في القبح فقط والحسن عدم القبح وقال الجبائية
ليست صفة حقيقية بل اعتبارات والحق
عندنا الاطلاق الاعم فلا يرد التشنيع علينا
ثم من الحنفية من قال ان العقل قد يستقل في
ادراك بعض احكامه تعالى فلوجب الايمان
وحرم الكفر وكل ما لا يليق بجنابه حتى على

الصبي العاقل وروي عن ابي حنيفة لا عذر لاحد
في الجهل بخالقه لما يري من الدلايل اقول لعل
المراد بعده مضي مدة التامل فانه بمنزلة دعوة
الرسل في تنبيه القلب وتلك المدة مختلفة فان
العقول متفاوتة وقد حررنا من المذاهب تفريع
مسئلة البالغ في شاهق الجبل لنا ان حسن
الاحسان وقبح مقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق
عليه العقلاء حتى من لا يقول بارسال رسول
كالبراهمة فلولا انه ذاتي لم يكن كذلك والجواب
بانه يجوز ان يكون لمصلحة عامة لا يضرنا
لان رعاية المصلحة العامة حسن بالضرورة
وانما يضرنا لو ادعينا انه لذات الفعل بل الدعوى
عدم التوقف على الشرع ومنع الاتفاق على انه

منا

مناط حكمه تعالى لا يمسنا فانا لا نقول باستلزامه
حكما منه تعالى بل ذلك بالسمع واستدل اذا
استوى الصدق والكذب في المقصود اثر العقل
الصدق وفيه انه لا استواء في نفس الامر لان
لكل منهما لوازم وعوارض فهو تقدير مستحيل فيمنع
الايثار على ذلك التقدير قالوا اولا لو كان ذاتيا لما
تخلف وقد تخلف فان الكذب مثلا يجب لعصمة
نبي وانقاذ بري عن سفاك والجواب ان هناك
ارتكاب اقل القبيحين لا لان الكذب صار حسنا
قيل يرد عليه ان هذا الكذب واجب فيدخل في
الحسن اقول الحسن لغيره لا ينافي القبح لذاته وهذا
معنى قولهم الضرورات تبيح المحظورات غاية الامر
انه يلزم القول بان كلا منهما اثم انه بالذات كذلك

بالغير ولعلهم يلتزمون وبه امكن لهم التخلص عن النسخ
على انه لايتم على الجبائية وعلينا وثانيا لوكان ذاتيا
لاجتمع النقيضان في مثل لاكذبن غدا فان صدقه يستلزم
الكذب وبالعكس وللملزوم حكم اللازم وربما يمنع
ذلك الاترى ان المفضي الى الشر لايكون شرا بالذات
قال الشيخ في الاشارات الشر داخل في القدر بالعرض
اقول هذا يرشد الى الالتزام المذكور سابقا فافهم
وثالثا ان فعل العبد اضطراري فان الممكن
مالم يترجح لم يوجد وترجيح المرجوح محال ثم ما لم
يجب لم يوجد فلايكون حسنا ولاقبيحا عقلا
اجماعا وهذا الحسن واخترهما في المختصر والجواب
ان الوجوب بالاختيار لايوجب الاضطرار وضرورة
الفرق بين حركتي الاختيار والرعشه على انه

منقو

منقوص بفعل الباري تعالى اذ عند الجهمية
الذين هم الجبرية حقا لاقدرة في العبد اصلا بل
هو كالجماد وهذا سفسطه وعند المعتزلة له قدرة
موثرة في افعاله وهم مجوس هذه الامة وما فهموا
ان الامكان ليس من شانه افادة الوجود وعند
اهل الحق قدرة كاسبة لكن عند الاشعرية ليس
معنى ذلك الا وجود قدرة متوهمة مع الفعل بلا
مدخلية اصلا قالوا ذلك كاف في التكليف و
الحق انه كفو للجبر وعند الحنيفة الكسب صرف
القدرة المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل فلها
تاثير في القصد المذكور ويخلق الله سبحانه
الفعل المقصود عقيب ذلك بالعادة فقيل ذلك
القصد من الاحوال غير موجود ولا معدوم فليس

بخلق وليس الاحداث كالخلق بل هو كون وقيل
بل موجود فيجب تخصيص القصد المصمم من عموم
الخلق بالعقل لانه ادنى ما يتحقق به فائدة
خلق القدرة ويتجه به حسن التكليف وهذا
كانه واسطة بين الجبر والتفويض وفيه ما
فيه وعندي مختار بحسب الادراكات الجزئية
الجسمانية مجبور بحسب العلوم الكلية العقلية وبين
شرح ذلك في الفطرة الالهية وانها الاحدى من
تفاريق العصا ورابعا لو كان كذلك لم يكن البارى
مختارا في الحكم لان الحكم على خلاف المعقول
قبيح والجواب ان موافقة حكمه للحكمة لا يوجب
الاضطرار وخامسا لو كان كذلك لجاز العقاب
قبل البعثة وهو منتف بقوله وما كنا معذبين

حتى

حتى نبعث رسولا فان معناه ليس من شأننا ولا يجوز
منا ذلك اقول الجواز نظرا الى الفعل لا ينافي عدم
الجواز نظرا الى الحكمة كيف وقد كان لهم العذر
بنقصان العقل وخفاء المسالك ولهذا قال تعالى لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وايضا الملازمة
ممنوعة فانه فرع الحكم ونحن لا نقول به وانما ينتهض
على المعتزلة فخصصوا بعذاب الدنيا بدلالة السياق
واولوا بالعقل فانه رسول باطن الى غير ذلك قالوا
اولا لو كان الحكم شرعيا لزم افحام الرسل عند
امرهم بالنظر في المعجزات فيقول لا انظر ما لم يجب
النظر ولا يجب ما لم انظر قالوا اولا يلزم علينا لان
وجوب النظر عندنا من القضايا الفطرية القياس
وغيره ما فيه والجواب انا لا نسلم ان الوجوب يتوقف

على النظر فانه بالشرع نظر او لم ينظر ولم يرد ذلك من
تكليف الغافل فانه يفهم الخطاب اقول لو قال
لا امتثل ما لم اعلم وجوب الامتثال اذ لي ان امتنع
عما لم يعلم بوجوبه ولا اعلم الوجوب ما لم امتثل
لكان متمحلا من المسائة فيلزم الافحام والحق ان
المعجزات واجبة على الله تعالى لطفا بعباده عقلا
او عادة وهو متم نوره ولو كره الكافرون وثانيا
انه لولاه لم يمتنع الكذب منه تعالى فلا يمتنع اظهار
المعجزات على يد الكاذب فينسد باب النبوة
والجواب انه نقض وقد مر انه لا نزاع فيه و
ما في المواقف ان النقص في افعاله يرجع الى
القبح العقلي فمر لان ما ينافي الوجوب الذاتي كيفما
كان او فعلا من الاستحالات العقلية ولذلك

اثبته

اثبته الحكماء لكن يلزم على الاشاعرة امتناع ان قد
الطائع كما هو مذهب المعتزلة فانه نقص يستحيل
عليه تعالى على التنزل شكر المنعم ليس
بواجب عقلا خلافا للمعتزلة واستدل بانه لو
وجب لوجب لفائدة ولا فائدة له تعالى لتعاليه
عنها ولا للعبد اما في الدنيا فلانه مشقة واما في
الآخرة فلانه لا مجال للعقل في ذلك اقول بعد
تسليم ما ادعاه المعتزلة كما هو معنى التنزل القول
بانه لا مجال للعقل مشكل على انه لو تم عدم استلزم
عدم الوجوب مطلقا والظاهر ان الكلام في
الخاص بعد تسليم المطلق مع ان المشقة لا ينفي
الفائدة فان العطايا على متن البلايا قال تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قالوا

قال الاشعري

والله مع الصابرين

انه يستلزم الامن من احتمال العقاب بتركه وكل
ما كان كذلك فهو واجب وعورض اولا بانه تصرف
في ملك الغير بغير اذنه ويجاب بل بالاذن
العقلي على انه مثل الاستظلال والاستصباح
وثانيا بانه تشبه الاستهزاء وهو ضعيف فان
المعتبر عند الله الاخلاص وايضا كيف يقال ان
الشرع ورد بوجوب ما يشبه الاستهزاء فتدبر
لا خلاف في ان الحكم وان كان في كل
فعل قديما لكن يجوز ان لا يعلم قبل البعثة
بعض منه خصوصه اما عند المعتزلة فلانه
وانكان ذاتيا لكن منه ما لا يدرك بالعقل علته
الحسن والقبح فيه واما عند غيرهم فلان الحكم
وانكان الكلام النفسي القديم لكن ربما كان

ظهوره

ظهوره بالشرع وهو حادث بحدوث البعثة
فلا حكم مستحضر قبلها فلا حرج عندنا واما
الخلاف المنقول بين اهل السنة ان اصل
الافعال الاباحة كما هو مختار اكثر الحنفية و
الشافعية او الحظر كما ذهب اليه غيرهم وقال
صدر الاسلام الاباحة في الاموال والحظر في
الانفس فقبل بعد الشرع بالادلة السمعية اي دلت
على ان ما لم يقم فيه دليل التحريم ماذون فيه و
ممنوع عنه وفيه ما فيه واما المعتزلة فقسموا
الافعال الاختيارية وهي التي يمكن البقاء والتعيش
بدونها كاكل الفاكهة مثلا الى ما يدرك فيه جهة
محسنة او مقبحة فينقسم الى الاقسام الخمسة
المشهورة والى ما ليس كذلك ولهم فيه قبل الشرع

ثلثة اقوال الاباحة بخصال الحكمة فانه خلق دفعا
للعبث وربما يمنع الاستدلال بلزوم والحظر لئلا يلزم
التصرف في ملك الغير بغير اذنه وقد مر ولا يرد عليهما
انه كيف يقال بالاباحة والحظر العقليتين وقد
فرض ان لا حكم له فيه لان الفرض ان لا علم لعلة
الحكم تفصيلا ولا ينافي ذلك العلم اجمالا اقول يرد
عليهما انه يلزم جواز اتصاف فعل بحكمين متضادين
في نفس الامر ولا ينفع الاجمال والتفصيل لان
اختلاف العلة لا يرفع التناقض فتامل الثالث
الوقف لان ثمه حكما معينا من الخمسة ولا ندري
ايها واقع اقول هذا يقتضي الوقف في الخصوصية
ولا ينافي في العلم الاجمالي فقد برهن الحنفية
قسموا بالاستقراء الى ما هو حسن لنفسه لا يقبل

السقوط

السقوط كالايمان او يقبل كالصلوة منعت في
الاوقات المكروهة والى ما لغيره ملحق بالاول و
هو فيما لا اختيار للعبد فيه كالزكوة والصوم و
الحج شرعت نظرا الى الحاجة والنفس والبيت
او غير ملحق كالجهاد والحد وصلوة الجنازة
فانها بواسطة الكفر والمعصية واسلام الميت
وهكذا اقسام القبيح الامر انطلق مجردا عن القرينة
هل للحسن لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره
شمس الائمة او لغيره كما في البديع لثبوت الحسن
في المامور به اقتضاء فيثبت الادنى الثابت
في الحكم وهو عندنا خطاب الله تعالى المتعلق
بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا فنحو والله
خلقكم وما تعملون ليس منه وههنا ابحاث

الاول انه لا ينعكس فانه خرج منه الاحكام
الوضعية فمنهم من زاد وضعا ومنهم من لم يزد
فتارة عنه بخروجها عن الحد فان الاقتضاء
اعم من الصريحي والضمني والقصة من حيث
هي قصة لا اقتضاء فيه وما في التحرير ان الوضع
مقدم عليه لا يضر لصدق الاعم وتارة بمنع
كونها من المحدود لا تسمى حكما وان سمي
غيرنا ولا مشاحة الثاني من المعتزلة ان الخطاب
عندكم اي الكلام النفسي قديم والحكم
حادث لثبوت النسخ وما ثبت قدمه امتنع
عدمه والجواب ان الحادث هو التعلق فافهم
الثالث منقوض باحكام افعال الصبي من ندبية
صلوته وصحة بيعه ووجوب الحقوق المالية

في ذمته اداء وعرف بانه لا خطاب للصبي وانما
للولي التحريض وله ان يثاب عليه الاداء والصحة
عقلي لانها تتم بالمطابقة وفيه ما فيه الرابع
ان يخرج ما يثبت بالاصول الثلثة غير الكتاب
الجواب انها كاشفة عن الخطاب فالثابت بها
ثابت به واما عدم عد نظم القران منه مع انه
كاشف عن النفسي فلان الدال كان المدلول
وما عن الحنفيه ان القياس مظهر بخلاف
السنة والاجماع فمبني على انه اصرح في الفرعية
فتامل ثم في تسمية الكلام في الازل خطابا
خلاف والحق انه ان فسر بما يفهم كان خطابا
فيه وان فسر بما افهم لم يكن ثم فيما لا يزال في
يبتني عليه انه حكم في الازل او فيما لا يزال ثم

بكا قضاء انكان حتما بفعل غير كف والايجاب
هو نفس الامر النفسي او ترجيحا فالندب او
الكف حتما فالتحريم او ترجيحا فالمكروه والتخيير
الاباحة والحنفية لاحظوا حال الدال فقالوا
ان ثبت الطلب الجازم بقطعي فالافتراض في
التحريم او بظني فالايجاب وكراهة التحريم ويشار
كانهما في استحقاق العقاب بالترك ومن هنا
قال محمد كل مكروه حرام تجوزا والحقيقة ما قالاه انه
الى الحرام اقرب هذا اعلم انهم جعلوا اقسام الحكم
من الايجاب والتحريم واخرى الوجوب والحرمة
فحمل بعضهم على المسامحة وبعضهم على انهما متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار فان معنى افعل اذا
نسب الى الحاكم الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى

الفعل سمي وجوبا واورد ان الوجوب مترتب على
الايجاب فكيف الاتحاد واجيب بجواز ترتب الشي
باعتبار على نفسه باعتبار اخر ومرجعه الى تغاير احد
الاعتبارين على الاخر قال السيد وبهذا اجاب
عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب
من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات
على شي باعتبارات شتى محل مناقشة انتهى اقول
الحاصل ان تصادق المقولات الحقيقية لم يلزم
وتصادق الاعتبارية باعتبارات مختلفة ليس
بممتنع فلا يرد ما قيل ان الشيخ في الشفا صرح
ان المقولات متباينة فلا تتصادقان وكونها
لاعتبار ثم خطاب الوضع اصناف منها الحكم
على الوصف بالسببية وهي بالاستقراء وقتية

ثا المدلول لوجوب الصلوة ومعنوية كالاسكار
للتحريم ومنها الحكم بكونه مانعا اما للحكم كالابوة
في القصاص او للسبب كالدين في الزكوة ومنها
الحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم
للبيع او للسبب كالطهارة في الصلوة وسيتها تعظيم
الباري تعالى هذا والان نشرع في مسائل الاحكام
ولنقدم عليها تعريف الواجب وهو ما استحق
العقاب تاركه استحقاقا عقليا او عاديا والعفو
من الكرم وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه ولا
يخرج العفو لان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد
ورد بان ايعاد الله خبر فهو صادق قطعا وتجويز
كونه انشاء للتخويف كما قيل عدول عن الحقيقة بلا
موجب على ان مثله يجري في الوعد فينسد باب

الميعاد

الميعاد اقول لو تم لدل على بطلان العفو مطلقا
والكلام في خروجه بعد تسليم وجوده فلابد
ان يقال ان الايعاد في كلامه تعالى مقيد
بعدم العفو مسئلة الواجب على الكفاية واجب
على الكل اي كل واحد ويسقط بفعل البعض
ولا يلزم النسخ لان سقوط الامر قبل الاداء قد
يكون لانتفاء علة الوجوب وقيل على البعض
لنا اثم الكل بتركه اذا ظنوا ان غيرهم لم يفعل
قالوا اولا سقط بفعل البعض ولو كان على
الكل لم يسقط قلنا المقصود وجود الفعل
وقد وجد كسقوط ما على الكفيلين باداء احدهما
وثانيا الابهام في المكلف كالابهام في المكلف
به قلنا تاثيم المبهم غير معقول قيل منهم اثم

الكل بسبب ترك البعض قلنا ترك البعض وان كان
يؤدى الى اثم الجميع ثانيا وبالعرض فيلزم تاثيم المبهم
اقول الكل من فرد البعض المبهم فان الكل اذا
اتوا به اثوابه وجب عليهم اتفاقا فاثم الكل فرد من
اثم البعض وهذا النحو من تاثيم المبهم معقول البتة
لاينافى التحصيل نعم المبهم الغير الجامع للكل اى من
حيث انه مبهم غير معقول فتفكر وثالثا قال تعالى لولا
نفر من كل فرقة قلنا ماول بالسقوط بفعل البعض
جمعا بين الادلة ثم فى التحرير يشكل بسقوط الجنازة
بفعل الصبى العاقل كما هو الاصح عند الشافعية مع انه
لاوجوب عليه اقول لا اشكال فان ذلك كسقوط
الدين باداء المتبرع ايجاب امر من امور
معلومة صحيح وهو الواجب المخير كخصال الكفارة و

قيل

قيل ايجاب بالجميع ويسقط بفعل البعض
فان اتى بالجميع يستحق ثواب واجبات اقول
ذلك فرع جواز اجتماع الجميع وقد لايجوز
كنصب احد المستعدين للامامة ثم هذا الاحتمال
لم لايشتهر قالوا المعين عنده تعالى وهو
بالفعل فيختلف ورد بان الوجوب يجب ان
يكون قبل الفعل حتى يمتثل فاقول فهو معين
لايختلف لكن يسقط به وبالاخر لنا الجواز
عقلا والنص دل عليه قالوا فى نفى التخيير اولا
غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف
به قلنا انه معلوم من حيث انه واجب وهو
مفهوم احد من الثلثة ويقع بوقوع كل وانما
يستحيل لو كلف بايقاعه غير معين فى الخارج و

ثانيا كون الواجب احدهما والتخيير فيه تناقضان
قلنا الواجب المبهم والمخير فيه المتعينات و
ذلك جائز لوجوب احد النقيضين مع امكان
كل منهما وثالثا الوجوب بالجميع في المخير كالوجوب
على الجميع في الكفاية فان المقتضي فيهما واحد و
هو حصول المصلحة بهم قلنا تأثيم واحد لا بعينه
غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد قالوا علم
ما يفعله فهو الواجب قلنا لكونه احدها لا لخصوصه
قالوا اولا يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معينا
عنده تعالى قلنا يعلمه بحسب ما اوجبه فان العلم
تابع للمعلوم وثانيا لو اتى بالكل معا فالامتثال
اما بالكل فيجب الكل او بكل واحد فيلزم تعدد
العلل التامة او بواحد لا بعينه وهو غير موجود

فتعين

فتعين المعين اقول لا يلزم وجوب الكل بالامتثال
بالكل وانما يلزم لو لم يكن بكل بدلا الا ترى ان
عدم الجزء علة تامة لعدم الكل فاذا عدم الجزآن
كان المجموع هو العلة التامة واجاب في المنهاج
بان الامتثال بكل ثلث معرفات وفيه نظر ظاهر
تقسيم الوقت في الوقت اما ان تفضل قسيم
ظرفا وموسعا كوقت الصلوة وهو سبب للوجوب
وظرف للمودي وشرط للاداء وهو الحاكم في
كل وقت وليس المظروف عين المشروط لان
الاداء غير المودي وما في التحرير المراد بالاداء الفعل
المفعول فيتحد ان لا فعل الفاعل لانه اعتباري
لا وجود له فمندفع لان الحادث وان كان
اعتباريا يصلح للمشروطية واما ان يساوي

تسمى معيارا او مضيقا وهو قد يكون سببا للوجوب
كرمضان عين شرعا للفرض الصوم فلم يبق غيره مشروعا
فلا يشترط نية التعيين بل يصح بنية مباينة عند
الحنفية خلافا للجمهور الا نية المسافر للترخص وقد
لا يكون سببا كالنذر المعين فيتادى بمطلق النية
وبنية النفل الا في رواية ولا يتادى بنية واجب اخر
بالاتفاق بخلاف رمضان فرقا بين ايجابه تعالى و
ايجاب العبد والحج وشبههما بالمعيار والظرف
فانه لا يسع في عام الا واحدا ولا يستغرق فعله وقته
ومن هنا تادى فرضه بمطلق النية ويقع عن النفل
اذا نواه. مسئلة اذا كان الواجب موسعا فجميع الوقت
وقت لادائه قال القاضي واكثر الشافعية الواجب
في كل وقت الفعل او العزم بدلا ويتعين اخرا ولا

يو

بوجوب [illegible]د العزم في كل جزء بل الاول يستحب
استصحاب النية فلا يرد ما في المنهاج ان البدل
متعدد والمبدل واحد على ان ايقاعات الفعل
بعدد الاجزاء فتساوى الاعزام وعن بعض
الشافعية وقيل بل تعين بعض المتكلمين وقته
اوله فان اخره فقضاء وعن بعض الحنفية بل
اخره فان قدمه فنفل يسقط به الفرض قال
الكرخي ان بقي بصفة التكليف الى اخر الوقت
فما قدمه واجب لنا ان الامر وسع وقت الفعل
لانه لو اتى في اي جزء لا يعد عاصيا بالاجماع و
التعيين تضييق والتخيير بين الفعل والعزم
زيادة واستدل بان المصلي في غير الاخر ممتثل
لكونه مصليا قطعا لا لكونه اتيا باحد الامرين

وربما يمنع المقدمة فقيل انها مجمع عليها اجماعا
قطعيا اقول الاجماع على الامتثال بها بخصوصها
في كل جزء فرع الاجماع على وجوبها فيه وقد تقدم
الخلاف فيه فتامل ثم اقول الخصم لا يقول
بالبدلية من الطرفين كخصال الكفارة بل
اصل وخلف فالامتثال بالصلوة بخصوصها
لا يضره قالوا اتى باحدهما اجزاه ولو اخل بهما
عصى قلنا العصيان ممنوع كيف ولكثيرا ما لا يوجد في
اول الوقت الفعل او ارادته ولو قيل المراد عدم
ارادة الترك قلنا هو من احكام الايمان الا ترى
لو اخل بالعزم بان اراد الترك عصى وان لم يدخل
الوقت فافهم وفي البديع لو كان العزم بدلا لسقط
به المبدل كسائر الابدال والجواب منع الملازمة بل

اللا

اللازم سقوط الوجوب وقد التزموه قالوا لو كان
واجبا اولا لعصى بتاخيره قلنا ممنوع وانما يلزم لو
كان مضيقا بل موسع ... السبب في الموسع الجزء
الاول عينا عند الشافعية للسبق وعند عامة
الحنفية بل موسعا الى الاخير كالمسبب وعند
زفر الى ما يسع الاداء وبعد الخروج فالكل
وروي عن ابي اليسر ان الاخير متعين ح و
استدل بالاجماع على الوجوب على من اسلم او
بلغ في وسط الوقت ويمكن ان يقال انه الاول
في حقهما فتدبر ثم صح عصر يومه في الناقص
لا امسه لان سببه اي الجزء ناقص من وجه فلا
تادى بالناقص من كل وجه واعترض بلزوم
صحته اذا وقع بعضه في الناقص وبعضه في

الكامل فعدل الى ان الكل كامل اعتبارا بالغلبة
فالواجب به كامل من كل وجه فورد ان اسلم في
الناقص فلم يصل فيما لا يصح في ناقص غيره مع
تعذر الاضافة في حقه الى الكل فاجيب بمنع عدم
الصحة فانه لا رواية عن المتقدمين فيه والصحيح
الحق ان لا نقص في الوقت لذاته وانما كره الاداء
بالعرض فتحمل في الاداء لشرفه دون غيره مسئلة
لا ينفصل الوجوب عن وجوب الاداء في البدني
عند الشافعية بخلاف المالي كالزكوة بدليل عدم
الاثم بالتاخير والسقوط بالتعجيل اقول يرد
الوضوء قبل الوقت ٠ اما الحنفية فقالوا بالانفكاك
مطلقا فمن حاضت اخر الوقت لا قضاء عليها بخلاف
من طهرت اخره واستدلوا بوجوب القضاء على

باثم

تأثيم كل الوقت ٠ وهو فرع الوجوب والاتفاق على
انتفاء وجوب الاداء عليه لعدم الخطاب حذرا
عن اللغو قيل وانما يلزم اللغو لو كان مخاطبا
بالفعل الآن بل هو مخاطب به بعد الانتباه كا
الخطاب للمعدوم والجواب ان الكلام في الخطاب
تنجيزا والخطاب بالمعدوم انما يصح تعليقا و
لا فرق في هذا الخطاب بين الصبي والبالغ بخلاف
الاول فعلى هذا لو انتبه الصبي بالغا لا قضاء عليه
الا احتياطا وما قيل ان الوجوب لازم لعقلية
الحسن كما هو مذهبنا فيرد عليه انه يلزم ثبوته
بدون الشرع ولم يقل احد منا كيف وليس لنا اصل
نامس بذا على انهم صرحوا بان لا طلب في اصل
الوجوب بل هو مجرد اعتبار من الشارع ان في ذمته

جبرا للفعل واورد ان الفعل بلا طلب كيف
يسقط الواجب ومن ثم انما يكون واجبا بالطلب
وقصد الامتثال انما يكون بالعلم به والجواب
انا لا نسلم ان الواجب انما يكون واجبا بالطلب
بل بالسبب والشيء قد يثبت ولا يطلب كالدين
المؤجل والثوب المطار الى انسان لا يعرف
مالكه والامتثال يتفرع على العلم بثبوته فلا
يقتضي السقوط سبق الطلب اقول فقه المقام
ان لنا خطاب وضع بالسببية للوجوب و
خطاب تكليف بالاقتضاء فيجب ان يكون
الثابت باحدهما غير الثابت بالاخر فثبوت
الفعل حقا موكدا على الذمة من الاول وهو
الوجوب والطلب بايقاعه في العين من الثاني و

هو

25

هو وجوب الاداء فعلم ان الوجوب شيء ووجوب
الاداء شيء اخر وان لا طلب في الاول بل في الثاني و
الا لزم قلب الوضع فتدبر الاداء فعل الواجب
في وقته المقدر له شرعا وقيل ابتداء كالتحريمة
عند الحنفيه وركعة عند الشافعية ومنه الاعادة
وهو الفعل فيه ثانيا لخلل والاصح انه واجب و
القضاء فعل بعده استدراكا لما فات عمدا او
سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع شرعا
كالحيض او عقلا كالنوم فتسمية الحج الصحيح بعد
الفاسد قضاء مجاز ومن جعل الاداء والقضاء
في غير الواجب بدل الواجب بالعبادة ولو
اخر الفعل مع ظن الموت في جزء من الوقت
معصية اتفاقا فان لم يمت وفعله في وقته فالجمهور

على انه اداء لصدق حده عليه وذلك القاصر قضاء
لان وقته انما يحسب ان فعله قبل ورود ما يلزمه اعتقاد انقضاء
الوقت قبل دخوله اذا بان الخطاء وفعل في الوقت
فهو اداء اتفاقا اقول الفرق بين فان في الاول
اعتقاد عدم الوقت مطلقا وفي الثاني اعتقاد عدم
وقت الاداء فالاول متضيق من كل وجه بخلاف الثاني
فتامل ومن اخر مع ظن السلامة فمات فجاءة فا
لتحقيق انه لا يعصى اذ التاخير جائز ولا تاثيم بالجائز و
القول بان شرط الجواز سلامة العاقبة لا العلم به
حتى يودي الى تكليف المحال بنقض التخيير بين
ممكن وممتنع وهو يرفع حقيقة التوسع فقد يروفق
ابن الحاجب بين ما وقته العمر كالحج فيعصى وبين
غيره فلا يعصى ليس بسديد لان الوجوب متزلزل

علن

21

بعد الفجاءة امر وفيه ما فيه [illegible] اختلف في
وجوب القضاء هل هو بامر جديد وعليه الاكثر
او بما يوجب الاداء وهو المختار لعامة الحنفية ثم
هذا الاختلاف في القضاء بمثل معقول فقط كما
صرح به البعض او مطلقا كما هو الظاهر للاكثر ان
عدم اقتضاء صم يوم الخميس صوم يوم الجمعة بديهي
والا كان اداء وسواء وهذا انما تم لو ادعوا الانتظام
لفظا وهو بعيد ولعل مقصودهم ان مطالبة الشيء
يتضمن مطالبة ما يلزم عنه فوته فاجاب الاول
اجاب الثاني نعم معرفة القضاء بمثل معقول او ثبت
يجوز ان يكون غيره نصا كان او قياسا لكن الكلام
في اصل سبب الوجوب فافهم وما يجانبه في المشهور
ان ما قتضاه امر ان الاموم وكونه في الخمس فاذا

اعجز عن الثاني لفواته بقي انتفاؤه اذ موم مطلقا
ففي غاية السقوط اذ لا وجوب الا بانشائه [illegible]
قيل ومن وجوب المقيد لا يلزم وجوب المطلق مطلقا
بل فيه وفي شرح المختصر هذه المسئلة مبنية على ان
المقيد هو المطلق والقيد وهما يتعددان وجودا في الخارج
او يتحدان فيه اقول القيد ههنا ظرف زمان و اتحاد
مقولة متى بالمظروف وان صح فلا يلزم من انتفاء
فرد منها انتفاؤه اتفاقا فتامل و نوقض مختار الحنفية
بنذر اعتكاف في رمضان اذا لم يعتكف حيث يجب قضاؤه
بصوم جديد ولم يوجبه النذر والجواب ان نذر الاعتكاف
كان موجبا له الا شرطه لكن ما ظهر اثره لمانع وهو وجوبه
قبله فلما زال ظهر اثره ولهذا لا يقضى في رمضان آخر
ولا [illegible] في قضاء رمضان الاول اذ [illegible]

في

في حكمه قبل هذا بحث مقدمة الواجب المطلق
واجب مطلقا اي سببا او شرطا شرعا كالوضوء او عقلا
كترك الضد او عادة كغسل جزء من الراس لغسل
الوجه [illegible] في السبب فقط وقيل وفي الشرط الشرعي
فقط وقيل لا وجوب مطلقا لنا ان التكليف به بدون
تكليف المقدمة يؤدي الى التكليف بالمحال الا ترى
تحصيل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام
بالاجماع وما قيل يجوز ان يكون وجوبها بغيره كالا
لايمان ففيه ان الكلام بالنظر اليه انقلبت كلا يلزم
الامر صريحا قلت لا نزاع في ذلك بل المراد انه يستقيم
وهو معنى قولهم ايجاب المشروط ايجاب الشرط و
لهذا لا يلزم الا معصية واحدة بالنظر الى الواجب
الا [illegible] لا المعاصي بالنظر الى الاسباب والا لما قالوا

لو وجب لزم تعقل الموجب له قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان
صريحا ومن ههنا لم يلزم تعلق الخطاب به نسه ولا وجه
التنبيه فرع اذا اشتبهت المذكية بالاجنبية حرمتا
لان الكف عن الحرام واجب فهو الكف عنهما لو قال
احديكما طالق حرمتا لان الاجتناب عنها فيه اقول
فالغاية داخلة في المغيا لتعلم وجود المغيا مسئلة
وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده وقيل يقتضي كراهة
ضده وقيل نفس النهي عن ضده فمنهم من عممه في امر
الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما او
تنزيها ومنهم من خصص بامر الوجوب وقيل ليس
نهيا ولا متضمنا عقلا وعليه المعتزلة وعامة الشافعية
ثم في النهي كذلك الا ان الامر نهي عن جميع الاضداد
بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده وقيل لا لنا

ان

ان الامتناع عن الضد من لوازم وجوب الفعل و
اللازم يتعقل بتعقل الملزوم لا بجعل جديد و
لا لزم امكان الانفكاك وبمثله يقال في النهي
وفيه ان الخطاب واحد بالذات والتفاوت
بالاصالة والتبعية كما في ايجاب المقدمة ومن ههنا
قيل يقتضي كراهة ضده فان خطاب الضمن انزل
من خطاب التصريح لكن يلزم اطلاق المكروه
على الممتنع انقلب فالامر بالشيء نهي عن ضده
عينا والنهي عن الضد يستلزم الامر بالضد الا
تخييرا فهذا الضد منهي عنه عينا ومامور به تخييرا
نقض قلت الامكان بالنظر الى الشيء لا ينافي الامتناع
بالذات ولا الامتناع بالنظر الى الشيء لاخر لا يقال
يلزم على الاول حرمة الا بجناية كحرمة الصلاة

من حيث انها ضد الحج وبالعكس وفي الثاني وجوب
المحرمات ولو تخييرا كوجوب الزنا لانه ترك اللواط
وبالعكس لانا نقول في الاول الامر لا يقتضي الا
الاستيعاب فلا يكون نهيا عن الضد فيمكن
فعل ضده الواجب في وقت اخر ومن ههنا قيل ان
الشرط ان يكون الواجب مضيقا لكن يلزم ان لا
يكون الحج وقته العمر الا ان يقال ذلك وقته
نظرا الى الامر من حيث هو هو وفي الثاني التعيين لا بد
اصلي الخرج المحال عن قول التخيير تبعا للاصحاب
سائر المذاهب وجوه ضعيفة مذكورة في المبسوطات
مع ما عليها فارجع اليها مسألة اذا نسخ الوجوب بقي
الجواز خلافا للغزالي لان الوجوب يتضمن الجواز
والناسخ لا ينافيه فيبقى على ما كان قيل الجنس يتقوم

بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا يتقوم بفصل اخر وهو
عدم الحرج في الترك كالجسم النامي يرتفع عنه فيبقى جماد
فائدة ان الجائز كما يطلق على المباح يطلق على
ما لا يمتنع شرعا وعلى ما لا يمتنع عقلا وعلى ما استوى
الامران فيه شرعا او عقلا وعلى المشكوك فيه بالاعتبارين
مسألة يجوز في الواحد بالجنس اجتماع الوجوب
والحرمة كالسجود لله وللشمس ومنع بعض المعتزلة
مكابرة وصرفهم الى قصد التعظيم لا يجدي اذ انما
الكلام في الواحد بالنوع فاما ان يتحد فيه الجهة
حقيقة او حكما كما اذا تساويا فذلك مستحيل الا لتكليفه
محال او يتعدد كالصلوة في الدار المغصوبة فعند
الجمهور يصح وقال القاضي لا يصح ويسقط الطلب عنده و
استبعده الامام الرازي وعند احمد واكثر المتكلمين

والجبائي لا يصح ولا يسقط لنا عدم اتحاد المتعلقين
فان الكون في الحيز والمكان واحد بالشخص لكنه متعدد
باعتبار انه كون من حيث انه صلوة وكون من حيث انه
غصب قيل النهي عن السكون في المكان المغصوب دل
على ان السكون المطلوب في الامر بالصلوة غيره قلنا
الدلالة ممنوعة فانها فرع التضاد واذا جوزنا الاجتماع
نظرا الى ان الامر مطلق كما هو حقيقته فاين الدلالة
فصار كما امر عبده بالخياطة ونهى عن السفر فخاط
مسافرا فانه مطيع وعاص قطعا والنقض بصوم يوم
النحر مدفوع بان التعلق ممنوع فعندنا يخرج عن
العهدة بالصوم فيه ولو سلم فهو بمانع وهو النهي الدال
على فساد الصوم فيه بخلاف النهي عن الغصب فانه
لا يدل على فساد الصلوة والجواب بتخصيص الاتحاد
بما كان

بما كان بينهما عموم من وجه لا بد مع النقض عن عموم الادلة
الا ان يقال انها مطلقا لا حقيقة له في الحصول الا
حقيقة الخاص لاتحاد الجعل فيلزم اجتماع الحسن والقبح
في الحقيقة المتصلة وفي العموم من وجه حقيقتان فيما مر
ولنا ايضا لو لم يصح لما ثبتت صلوة مكروهة لان
الاحكام متضادة والكون واحد فان المكروه انما هو
المتصل بالفعل وان كانت الكراهة لاجل الوصف فلا فرق
بين نحو المحرم والتنزيه فتدبر واستدل لو لم يصح لما سقط
التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا ورد بمنع تحقق
الاجماع اذ لو كان لعرفه احمد ثم ادعاء جهتي التفريغ
والغصب في الخروج عنها فيتعلقان به من خطاء ابي
هاشم كيف يلزم تكليف المحال بل التكليف بالمحال
واستصحابا المعصية حتى لا يلزم زجرا كما ذهب اليه امام

الجملتين ليس بمفيد ويحتمل ان النوبة ماخذه هنا
يجوز جمع احد الاشياء كما يجانبه فهنا ايضا يعود منع
الخلو وههنا منع الجمع وفيها ما تقدم في الواجب المخير
دليلا واختيارا فاعلم ان تعلق الترك باحد اشياء على
انحاء احدها ان يتعلق بمفهوم احدها فيفيد التعميم
لان عدم الطبيعة انما يكون بعدم جميع الافراد نحو لا
تطع منهم اثما او كفورا والثاني ان يتعلق بما صدق عليه
مفهوم احدها فيفيد اما عدم هذا او عدم ذلك ويتعلق
بمفهوم احدها بالعرض بناء على ان كلما اتصف به الطبيعة
في الجملة فلا يفيد عموم السلب الثالث ان يتعلق با
لمجموع فيفيد عدم الاجتماع وذلك فيما كان العطف
بالواو نحو لا تاكل السمك واللبن والرابع ان يكون
الترك نفسه مبهما لا المتروك وذلك اذا كان العطف

بأو

بأو والمقصود عدم الجمع نحو لا تاكل السمك واللبن
لاظهر انه ح ثم عطف الجملة على الجملة هكذا ينبغي ان
يحقق المقام — المندوب هل هو مامور به فعند
الحنفية لا الا مجازا وقيل عن المحققين نعم حقيقة لنا
ان الامر حقيقة في القول المخصوص فقط وذلك القول
حقيقة في الايجاب فقط ايضا لو كان لكان تركه
معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك
عند كل وضوء لانه ندبهم اليه قالوا اولا انه طاعة
اجماعا والطاعة فعل المامور به قلنا لا بل والمندوب
اليه وثانيا ارباب اللغة قسموا الى امر ايجاب وامر
ندب ومورد القسمة مشترك قلنا ثم قسموا ايضا الى
امر تهديد واباحة الى غير ذلك فهم توسعوا عن حقيقة
الامر — المندوب ليس بتكليف لانه في سعة من تركه

خلافا للاستاذ ولعله اراد وجوب اعتقاد الندبية
ولهذا جعل المباح تكليفا لكن ذلك بعيد نعم لو جعل نفس
خطاب الشرع تكليفا لم يبعد فافهم مسئلة المكروه
كالمندوب لانه لا تكليف والدليل الدليل والاختلاف
الاختلاف مسئلة الاباحة حكم شرعي لانه خطاب الشرع
تخييرا والاباحة الاصلية نوع منه لان كل ما عدم
فيه المدرك الشرعي للحرج في فعله وتركه فذلك مدرك
شرعي لحكم الشارع بالتخيير فهي لا يكون الا بالشرع خلافا
لبعض المعتزلة وقد تقدم مسئلة المباح ليس بجنس
للواجب لانهما نوعان للحكم وظن انه جنس له لان
المباح هو المأذون في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب
قلنا لا نم ان ذلك تمام حقيقة المباح بل هو المتساوي
فعلا وتركا ولعل النزاع لفظي مسئلة المباح ليس بواجب

خلافا

خلافا للكعبي واحتج بان كل مباح ترك حرام وكل ترك
حرام واجب فالمباح واجب قلنا الصغرى ممنوعة اما اولا
فلجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضي وهو الارادة
مثلا بناء على ان علة العدم عدم علة الوجود ح
لا يكون عدمه مستندا الى فعل المباح الذي هو المانع
واما ثانيا فلان فعل المباح انما يكون تركا له لو قصد
بفعله تركه وذلك لا يلزم نعم لو اراد الحرام ثم قصد
بفعل المباح تركه فانه يكون واجبا ونحن نلتزمه والزم
عليه بانه مصادمة الاجماع فاجاب انه بالنظر الى
ذات الفعل وهذا بالنظر الى ما يستلزم ونوقض بانه
يلزم ان يكون كل حرام واجبا لان كل حرام ترك لحرام
آخر هو ضده اجيب بان له ان يلتزمه باعتبار
الجهتين مسئلة المباح قد يصير واجبا عند تأكد النفل

بالشروع خلافا للشافعي لنا الجواز بان التخيير اثناه
لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره الى الوقوع بالنهي
عن ابطال العمل فوجب الاتمام فيلزم القضاء بالافساد
مسئلة الحكم منه رخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر
لعذر وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم وقيام
حكمه كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه فيه العزيمة
اولى ولو مات كان ماجورا والثاني ما تراخى حكم سببه الى
زوال العذر كفطر المسافر والمريض والعزيمة فيه اولى
ما لم تستضر فلو مات لها اثم والثالث ما نسخ عنا تخفيفا
مما كان على من قبلنا من الامم كقرض موضع النجاسة واداء
الربع في الزكوة الى غير ذلك الرابع ما سقط مع العذر مع
مشروعيته في الجملة وتسمى رخصة اسقاط كسقوط حرمة الميتة
للمضطر فتسمية الاخيرين بالرخصة مجاز والثالث

اتم في المجازية كالاول في الحقيقة فرع قالوا سقوط
غسل الرجل مع الخف من الرابع لان الخف اعتبر شرعا
مانعا من سراية الحدث اليها وفيه انه تم لو لم يكن الغسل
في الرجل هناك مشروعا لكنه مشروع بعد وان لم ينزع
خفيه ولهذا بطل مسحه اذا خاض في النهر ودخل الماء
في الخف ولا يجب الغسل بانقضاء المدة واجيب بمنع صحة رواية
بطلان المسح وان الغسل انما لم يجب بعد النزع لانه قد
حصل ورد بان الرواية مذكورة في الكتب المعتبرة كالظهيرية
وغيرها وبان الاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث
طار بعده بل الحق ان يقال المعتبر نفي المشروعية في نظر
الشارع بان يكون العامل به اثما وبطلان هذا ممنوع و
ثم لولا ان العزيمة اولى فالمراد باسقاط بسبب الرخصة
مسئلة الحكم بالصحة في العبادات عقلي لانها استتباع

الغاية وهي في العبادات عند المتكلمين موافقة الامر وان
وجب القضاء كالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء
كونه مسقطا لوجوب القضاء تحقيقا او تقديرا كما في الاداء
وبعد ورود الامر يعرف ذلك بلا توقف وقد ظن انها
من احكام الوضع وقيل بمعنى الموافقة عقلي وبمعنى الاسقاط
وضعي اقول الاسقاط فرع التمامية وهو بالموافقة وهو عقلي
وقيل في المعاملات وضعي اتفاقا فلان ترتب الثمرات على
العقود موقوف على التوقيف البتة او لجعل العقود اسبابا
لا ريب انه من الوضع لكن الصحة هو الاتيان بها كما جعلها
وذلك هو المناط لاستتباع الثمرة وهو بعد الشرع يعرف
بالعقل فتامل [illegible] في المحكوم فيه وهو الفعل
لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا كالجمع بين الضدين او
من المكلف كخلق الجوهر من القدرة الحادثة وجوزه الا

وخلق

وان تلف او وقوعه واما الممتنع عادة كحمل الجبل فيجوز
عندنا عقلا خلافا للمعتزلة ولا يجوز شرعا لقوله تعالى
ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والاجماع منعقد على صحة
التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا الوصول لكان مطلوبا او
الطلب موقوف على تصوره وقوعه طلبا والا لما طلب
ذلك بل شيء اخر وهذا ضروري في تصور وقوع المحال
من حيث هو محال في الخارج باطل بالضرورة وهذا في
التكليف الحقيقي والطلب حقيقة واما الصوري بان
يتلفظ بصيغة الامر ويقول اوجد المحال او اثبت باجتماع
النقيضين فما هو الا كقولك اجتماع النقيضين واقع و
ربما قيل باستناد تكليفات اخروية لتم قدر ولبعض الفضلاء
ابحاث على هذه المسائل اشرنا الى اندفاعها اجمالا لان
نقدها تفصيلا اما هنا اولا ان تصوره ويرد المحال غير

لازم اقول ذلك مكابرة اذ لا معنى للطلب الا استدعاء
حصوله وثانيا ان التصور بوجه ما كاف اقول علم الشي با
لوجه هو علم الوجه حقيقة اذ لا علم بالشي بالوجه الا با
لكنه فكان المطلوب هو الوجه وقد فرض انه غيره كيف لا و
المح انما هو ذو الوجه لا الوجه وثالثا ان تصور العقل ماهية
المح متصفة بالوجود سواء اتصفت في الواقع ام لا ليس
بمحال اقول لا كلام مع الغفلة عن الاستحالة بل المقصود
ان المح الامر من حيث انه معلوم الاستحالة لا يمكن تصوره
موجودا ايقاعا في الخارج فان الكلام في الطلب الحقيقي
ورابعا ان في الامر بالصلوة لم يتصورها متصفة ا
بالوجود في الواقع اذ لم يوجد بعد اقول تصورها على ما
يقع لان ماهيتها الانيا في ثبوتها واما ان قولنا
وجود النقيضين محال يستلزم تصور المحال مثبتا اقول

35

الحكم فيه على الطبيعة باعتبار الفرد كما حققنا في السلم
على انه فرق بين تصوره ايقاعا وبين تصوره مطلقا قد ير
قالوا لو لم يصح لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور و
قد علم تعالى انه لا يقع وخلاف علمه ممتنع وكذلك من علم
موته ومن نسخ عنه قبل تمكنه والجواب انه لا يمنع تصور
الوقوع منه بل يفيد ان الواقع عدم الوقوع فان العلم
تابع للمعلوم وليس سببا له وما قيل انه يلزم من جواز الفعل
جواز الجهل فممنوع فان العلم حاك عن الواقع المحقق
وايضا يستدعي ان يكون كل تكليف تكليفا بالمح لوجوب
تعلق العلم باحد النقيضين وخلاف العلم مح فهو اما
واجب او ممتنع ولا شيء منهما مقدور واعلم ان الاشعري
ذهب الى ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة
لله الزموا عليه تكليف المح بل التزموا والحق انه ليس

بلا زمر اما من الاول فلان القدرة انما تجب في زمان
الايقاع حتى يتحقق الامتثال لا زمان التكليف واما
من الثاني فلان التكليف عندنا لا يتعلق الا بالكسب
لا بالايجاد وفيه كلام في الكلام ثانيا كلف ابا جهل
بالايمان وهو بالتصديق بما انبأه النبي صلى الله عليه
وسلم ومنه لا يصدق فقد كلفه بان يصدق في ان
لا يصدق وهو انما يكون بانتفاء التصديق اذ لو كان
لعلم والجواب ان لا يكلف الا بالتصديق في احكام
الشرع وعدم التصديق اخبار منه تعالى اليه ولا يخرج
الممكن عن الامكان بعلم او خبر وما قيل لو علم لسقط
منه التكليف ممنوع فان الانسان لا يترك سدى
قيل في الجواب انه مكلف بالتصديق بالجميع اجمالا و
التصديق انما يستلزم عدم التصديق اذا كان تفصيلا

اقول

اقول التصديق بالجميع اجمالا محال لانه يتحقق التصديق
منه وفرض ان لا تصديق منه فتدبر مسئلة الكافر
مكلف بالفروع عند الشافعية خلافا للحنفية وقيل
للمعتزلة وقيل بالنهي فقط واما العقوبات والمعاملات
فبالاتفاق لعقد الذمة وفي التحرير ذلك مذهب مشائخ
سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها وانما
اختلفوا في انه في حق الاداء كالاعتقاد او الاعتقاد
فقط فالعراقيون بالاول كالشافعية فيعاقبون على
تركهما والبخاريون بالثاني فقط وليست محفوظة عن
ابي حنيفة واصحابه وانما استنبطوها للثاني اولا لو صح
لصحت منه لموافقة الامر واللازم باطل اتفاقا
قلنا منقوض بالجنب والحل انها بالشرط كالمحدث و
ثانيا الامكان الامتثال وفي الكفر وبعده لا طلب قلنا

فممكن حين الكفر وان لم يبق بشرط الكفر والذهول
النسبة لا ينافي الامكان الذاتي وينتقض بالايمان
وثانيا لو وجب القضاء ولا يجب اتفاقا قلنا الملازمة
ممنوعة فان الاسلام يجب ما قبله فهو كانه قضاء
عن الكل او انه بامر جديد وللمثبت الايات لم نك من
المصلين ولم نك نطعم المسكين اي الزكوة يا ايها الناس
اعبدوا ربكم ولله على الناس حج البيت الى غير ذلك
والتاويل في الكل بعيد لا تكليف الا بالفعل خلافا
لكثير من المعتزلة وهو في النهي كف النفس لا نزاع في عدم
الفعل لعدم المشية فان علة العدم عدم علة الوجود
بل في عدم الفعل للمشية وهو الذي يتحقق به الامتثال
في النهي ويترتب عليه الثواب فنحن نقول لا يتعلق به
المشية بالذات لانها تقتضي النسبة والعدم من حيث

هو هو

هو هو لا شي محض فلا سبيل اليه الا بتعلقها بما هو
وسيلة اليه وهو الكف عنه والعزم على الترك وهو معنى
مقدورية العدم وان اثرها الاستمرار والا فالعدم
اصلي واستمراره باستمرار عدم علة الوجود لا بالقدرة و
لهذا عرفوها بان شاء فعل وان شاء ترك دون ان لم يفعل
او ان لم يشا لم يفعل قيل فحين الغفلة يلزم فوت الواجب
وهو الكف فيعاقب قلنا لا تكليف للغافل وبعد الشعور
يجب العزم والا يعاقب بناء على عدم المقدور والحاصل
ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور وهو الفعل في الامر
والكف في النهي واما عدم الامتثال فيكون بعدم المقدور
كما في ترك الواجب وبفعل المقدور كما في الحرام اما العدم
المقدور بالذات فلعدمه لا دخل له في شي فلا يرد ما
قيل لو لم يكن عدم الفعل مقدورا لم يترتب الاثم في

ترك الواجب لا بالكف عنه و الملازمة ممنوع فان
الاثم قد يكون بعدم المقدور وان لم يكن العدم مقدورا
قالوا من دعي الى الزنا فلم يفعل يمدح من غير ان يخطر
فعل الضد قلنا تم بل للكف عنه هذا مسئلة
نسب الى الاشعري ان لا تكليف قبل الفعل وهو غلط
بالضرورة كيف لا ويلزم نفي تكليف الكافر بالايمان و
نفي الامتثال فانه باختيار الفعل بعدم العلم بالتكليف
ومع ذلك قد تبعه جماعة منهم صاحب المنهاج ولله
در الامام حيث قال مذهب لا يرتضيه عاقل لنفسه و
في الاحكام التكليف ثابت قبله وينقطع بعده اتفاقا
وهل هو باق حال حدوثه قال به الاشعري وهو باطل
لانه كما يقول الطلب باق حين وجود المطلوب وهو كما
ترى وما يقال ان التكليف يتعلق بالمجموع وهو يحدث

شيئا

شيئا فشيئا فيلزم مقارنته بالحدوث فمع انه لا يتم في
الآنيات فاسد لان الفعل اذا كان ممتدا كان الطلب
المتعلق به منحلا الى الاجزاء فكل جزء منه مسبوق
بجزء من الطلب قالوا الفعل مقدور ح لانه اثر القدرة
فيصح التكليف به اذ لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى
قلنا لا نسلم انه اثرها فانه للقدرة عندكم ولو سلم فلا نسلم
انه يستلزم المقدورية فانه يجب بالاختيار لان الشيء
ما لم يجب لم يوجد ولو سلم فلا نسلم ان لا مانع الا ذلك
بل لزوم طلب الموجود القدرة شرط التكليف اتفاقا لكن
قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة ومعه عند الاشعرية
لنا اولا انها شرط للفعل الاختياري وهو قبل المشروط
وثانيا لو كانت معه لزم عدم كون الكافر مكلفا بالايمان
قبله لانه غير قادر وزادوا في تلك الطنبورة حيث شرط التكليف

عندنا ان يكون هو متعلقا للقدرة او ضده كذا في التو

اقول ليس كخلق الجواهر اتفاقا بل الكافر عندنا كالممكن

وعندهم كالمقيد لا بل عندنا كالمقيد وعندهم كالزمن و

التفرقة ضرورية وانكارهم مكابرة قالوا اولا انها

متعلقة بالمقدور كتعلق الضرب بالمضروب ووجود

المتعلق بدون المتعلق محال قلنا منقوض بقدرة البارئ

والا لزم قدم العالم بل صفة لها صلاحية التعلق و

ثانيا انها عرض وهو لا يبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت

فلم يتعلق قلنا لو سلم عدم البقاء فالشرط الطبيعية

الكلية التي تبقى بتوارد الامثال وقالوا لا يمكن الفعل

قبله فلا يكون مقدورا وهو كما ترى فرع القدرة

يتعلق بالامور المتضادة خلافا لهم مطلقا لا معا

ولا بدلا [illegible] فقسم الحنفية القدرة المشروطة التي تمكنه

مفرع

مفرع لسلامة الآلات وصحة الاسباب وهو تفسير

بالازم والى ميسرة فاضلة عليها فضلا منه تعالى بالنعم

والاولى امكان الفعل بها مع العزم غالبا فالواجب

الاداء عينا فان فات بلا تقصير لم يأثم ووجب القضاء

ان كان له خلف والا فلا قضاء ولا اثم وان قصر اثم

مطلقا وان لم يكن غالبا وجب الاداء لترتب القضاء

كالاهلية في الجزء الاخير من الوقت خلافا لزفر

لاعتباره قدرتها [illegible] وفي التحرير لانه لا قطع بالاخير

لامكان الامتداد اقول يلزم ان لا يقطع بالتضييق

وقد يقطع وايضا الامتداد اما بازدياد الاجزاء فيتسع

ولا نزاع فيه او بالمد والبسط فيلزم بطلان القول

بالجزء وايضا المناط الاخير الواقعي لا الاخير العلمي

فالاولى ان يقال لا قطع بانقضاء الاخير لامكان

البقاء وبطلان انطباق التكبير على مثل هذا الصغير
ربما يمنع وهذا كله جدل والحق القول بترتب القضاء
اما على نفس الوجوب كما او على وجوب جزء من الاداء
كما في النفل اذا افسد فتدبر واما الثانية فيقيد بها
الوجوب كالزكوة فانه شيء قليل من كثير مرة بعد
الحول ولهذا سقط بالهلاك وانتفى بالدين مسئلة
لا يشترط القدرة الممكنة للقضاء عندنا لان الاشتراط
لاتجاه التكليف وقد تحقق ووجوب القضاء بقاء
ذلك الوجوب لاتحاد السبب فاذا لم يتكرر الوجوب
لا يجب تكرر القدرة وايضا لو لم يجب الا بقدرة متجددة
لما اثم بالترك بلا عذر وقد اجمعوا على التأثيم فيختص
بتكليف الاية بالاداء وقد خصص بنصوص قضاء
الصوم والصلوة اقول اذا اوجب في الجزء الاخير وعدمت

القدرة

المتعذرة في القضاء فالتأثيم مشكل والله اعلم بالصواب
مسئلة المحكوم عليه وهو المكلف مسئلة فهم المكلف
الخطاب شرط التكليف عندنا ووافقنا بعض المجوزين
تكليف المحال لنا ان التكليف طلب الوقوع منه امتثالا
وابتلاء وهو ممن لا يشعر لعدم فهمه لانه فرع العلم وطلب
غير ممكن على ما مر قيل لا لازم ان التكليف بشرط عدم
الفهم محال لا في زمان عدمه اقول لما ثبت ان العلم
من ضرورات حقيقة التكليف ضرورة تصور الامتثال
او الابتلاء فوجوده بدونه ممتنع في جميع الاوقات
واستدل لو صح لصح تكليف البهائم اذ لا مانع يتخيل
الا بعدم الفهم وهو لا يمنع قيل بل لعل المانع عدم استعداد
الفهم ولا نزاع في اشتراطه اقول بل فيه نزاع ايضا فان
المنازعين هم المجوزون للتكليف بالمحال بل الحق على انهم

منع بطلان التالي فان تكليف البهيمة مبني ليس ببعيد
تكليف الانسان بالجمع بين النقيضين على ان
استعداده في البهيمة مع تماثل الجواهر والكل شيء بجهة
اختيار محل تامل فتامل قالوا لولا كلف السكران حيث
اعتبر طلاقه وايلاءه قلنا هو من ربط المسببات باسبابها
كالصوم بشهود الشهر اقول نسكل بصحة اسلامه والحق
ان السكران من محرم مكلف زجرا فصح عباراته
من الطلاق والعتاق وغيرهما فلزمه الاحكام الا الردة
لعدم القصد فكانه لزوم لا التزام ترجيحا لجانب
الاسلام وثانيا قال تعالى لا تقربوا الصلوة الاية فخاطب
حال السكر بالترك اقول بل هو دليل على ان السكر
لا ينافي فهم الخطاب في الجملة كما [illegible] عنه باختلاط
الكلام والهذيان واعتبار ابي حنيفة عدم التمييز في

حد

حد الموجب للحد احتياطا لان مبناه على الدرء
معنى حتى تعلموا حتى تتيقنوا نفيا للاول بل والقوم الزموا
بانه نهي عن السكر كقولهم لا تمت وانت ظالم اي لا
تظلم فتموت ظالما هنا مسئلة المعدوم مكلف خلافا
للمعتزلة والمراد التعلق العقلي لا التنجيزي لنا لولا لم يكن
التكليف ازليا لتوقفه على التعلق وهو ازلي لان
كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وفيه
ما فيه قالوا لولا لزم امر ونهي من غير متعلق موجود
وذلك سفه وعبث قلنا انما يلزم ذلك لو كان
الطلب في الازل تنجيزا اما لو كان ممن سيكون
فلا كامر الرسول في حقنا وبذلك اندفع ما قيل
ان تحقق التعلق بدون المتعلق ممتنع ضرورة ان
الاضافة لا تتحقق بدون المضاف اليه وذلك لان

الامتناع فى التعلق التنجيزى واما العقلى فلان
العلم قد ير قبل الدفعة النعت من صفات الافعال
والكلام النفسى من الصفات فلا يتصف بهما اقول
الامر طلب فى الطلب يتصف بها اجماعا اعلم ان عبد الله
بن سعيد من الاشاعرة ذهب متخلصا عن اللزوم الى
ان كلامه ليس فى الازل امرا او نهيا او غيرهما بل
القديم هو الامر المشترك والاقسام حادثة اورد عليه
ان هذه انواع ويستحيل وجود الجنس الا فى ضمن نوع
ما واجاب بمنع انها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق
ويجوز خلوه عنها اقول وجود المقسم بدون وجود قسم
ما مع امكان التقسيم باعتبار العوارض فيلزم عليه
القول بوجود قسم ما بدون جميع العوارض فهو لا يعقل
مع انه قال ان القديم هو المشترك هف فتدبر وايضا

لا يكون

لا يكون المعدوم مكلفا اذ لا تعلق وثانيا يلزم قدم
عدم التناهى فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب
ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد اعتبارى
فانه صفة واحدة ازلية كالعلم والقدرة وانقسامه
الى الانواع والافراد بحسب التعلقات لا باختلاف
الذاتيات هنا هذا الفعل الممكن الذى عمت
شرائط وجوبه اذا علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند
وقته هل يصح التكليف به قال الجمهور يصح خلافا
للمعتزلة وللامام وفى الجهل يصح اتفاقا لا يقال قد
تقدم ان الاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم
الله انه لا يقع ومعلوم ان كلما لا يقع فبانتفاء شرط
من ارادة قديمة او حادثة فحكاية الخلاف هنا
مناقضة لانا نقول ذلك اجماع بالنظر الى الامكان

الذاتي كما يدل عليه كلام بعض المحققين عند نقل الاجماع
حيث قال وان ظن قوم انه ممتنع لغيره فالخلاف هاهنا في
في الوقوع بعد الاتفاق على الصحة صحة ذاتية لنا
لو لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل لجاز ان لا يوجد
شرط وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبله وذلك باطل
للاجماع على تحقق الوجوب قبل التمكن بدليل وجوب
الشروع بنية اداء الواجب اجماعا وهو فرع تحقق
الوجوب قالوا اولا ما عدم شرطه غير ممكن والامكان
شرط التكليف قلنا الشرط الامكان العادي وهو
لا ينافي الامتناع لغيره وايضا منقوض بجهل الآمر
بعدم الشرط في الواقع اذ لا دخل للعلم في الامكان و
الامتناع فانه تابع للمعلوم ثانيا لو صح مع علم الآمر
لصح مع علم المامور لان عدم الحصول مشترك و

اللازم

اللازم بط اتفاقا قلنا بل لانتفاء الفائدة مسئلة
اسلام الصبي العاقل صحيح بدليل صحة اسلام علي
قال فخر الاسلام يثبت اصل وجوب الايمان عليه لا
وجوب الاداء فاذا اسلم وقع فرضا كصوم المسافر
فلا يجب تجديده بالبلوغ ونفاه شمس الائمة لعدم
حكمه وهو وجوب الاداء وفيه نظر لان الايمان حكمه
ذلك بل ذلك حكم الخطاب وانما حكمه صحة الاداء
عن الواجب مسئلة العقل شرط التكليف اذ به
الفهم وذلك متفاوت ولا يناط بكل قدر فانيط با
لبلوغ عاقلا فالتكليف دائر عليه قال البيهقي الاحكام
انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام الخندق
كانت تتعلق بالتمييز انتهى فلا يجب اداء شيء على

الصبي خلافا لابي منصور والمعتزلة في وجوب الايمان
فانهم ذهبوا الى عقابه بتركه وللقاضي ابي زيد حيث
قال بوجوب جميع حقوق الله عليه الا ان الاداء يسقط
بعذر الصبي لنا قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن
ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم
وعن المجنون حتى يعقل وعرض الاسلام عليه بعد
اسلام زوجته لصحته لا لوجوبه وضربه بعشر على
الصلوة تاديبا للاعتياد لا تكليفا وتاباه عنه انفسخ
نكاح المراهقة لعدم وصفه بخلاف البالغة اقول
فيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب عن العاقل و
لنا على القاضي انه لو كان واجبا عليه ثم سقط الوجوب
دفعا للحرج لكان الاتي مؤديا للواجب كالمسافر اذا
صام واللازم باطل اتفاقا وليس رخصة اسقاط العاقل

الاثم

الاثم بالاتفاق تدبر الاهلية كاملة بكمال العقل
والبدن فيلزم وجوب الاداء وقاصرة لقصور احدهما
كالصبي العاقل والمعتوه البالغ والثابت معها صحة
الاداء والتفصيل في الصبي ان ما يكون مع القاصرة
اما حق الله وهو ثلثة حسن محض وقبيح محض وبين
بين واما حق العبد وهو ايضا ثلثة نافع محض وضار
محض ودائر بينهما والاول كالايمان لا يسقط حسنه
وفيه نفع محض لانه مناط سعادة الدارين فيصح
منه والحجر من الشرع لم يوجد ولا يليق وضرر حرمان
الميراث وفرقة النكاح لكفر القريب والزوجة ولو سلم
فهو بالتبع وكم من شئ يثبت تبعا لا قصدا كقبول
هبة القريب من الصبي مع ترتب العتق والثاني
كالكفر والقياس ان لا يصح لانه ضرر محض وعليه

وهو صحيح عن الصبي

الشافعي وابو يوسف لكن يصح استحسانا عندنا وفي
احكام الاخرة يصح اتفاقا وجه الاستحسان ان الكفر محظور
مطلقا فلا يسقط بعذر غير مسموع فتبين امرأته و
يحرم الميراث بالردة وانما لم يقتل بل يقيد لانه ليس لمجرد
الارتداد بل بالحراب وهو ليس من اهلها ولا بعد البلوغ
لان في صحة اسلامه خلافا بين العلماء فاورث شبهة
والثالث كالصلوة واخواتها من العبادات البدنية
فانها مشروعة في وقت دون وقت يصح مباشرته النوافل
والاعتياد بلا عهدة فلا يلزم بالشروع ولا بالافساد
ولا جزاء محظور احرامه بخلاف ما كان ماليا كالزكوة
لا يصح منه لان فيه ضررا والرابع كقبول الهبة يصح مباشرته
منه بلا اذن وليه لانه نفع محض ولذلك يجب اجرة
الصبي المحجور مع بطلان العقد اذا كان حرا اما العبد

فيجب

فيجب له الاجر بشرط السلامة ولو هلك في عمله لا
الاجر واستحق الرضخ مع عدم جواز شهود القتال بدون
الاذن بالاجماع والخامس كالطلاق ونحوه فلا يملكه
ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره قال شمس الائمة
زعم بعض مشايخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلا حتى
ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم فان الطلاق
يملك بملك النكاح ولا ضرر فيه وانما هو في الايقاع فلو
تحققت الحاجة اليه لدفع الضرر كان صحيحا وانما
يجوز اقراض القاضي ماله من الملي لانه يحفظ مع قدرة
الاقتضاء بعلمه بخلاف الاب الا في رواية والسادس
كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاوضات ففيها نفع
مشوب باحتمال الضرر فبانضمام راي الولي يندفع
الاحتمال فيملك معه ثم عند ابي حنيفة [illegible]

بالاذن كان كالبائع فيما يتغابن فاحش مع الاجانب
والولي في رواية وعندهما لا يجوز وقولهما اظهر مسئلة
سفر المعصية لا يمنع الرخصة عندنا خلافا للائمة الثلثة
لنا الاطلاق قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر وفي صحيح المسلم عن ابن عباس فرض
الله الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر
ركعتين قالوا الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية كالسكر
قلنا ليست اياه بل مجاورة فصار كالصلوة في الارض
المغصوبة بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب
المسكر المحرم مسئلة المواخذة بالخطاء جائزة عقلا
خلافا للمعتزلة لنا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا
السؤال بما يستحيل باطل قالوا المواخذة بالجناية و
هي بالقصد قلنا الاثم التثبت والاحتياط الواجب

ان

ان فيه شبهة العدم فلا يواخذ بحد ولا قصاص دون
ضمان المتلفات خطاء من الاموال ويقع طلاقه عندنا
خلافا للشافعي لان اعتبار الكلام بالقصد ولم يوجد
كما في النائم قلنا الغفلة عن معنى اللفظ امر خفي فاقيم
تمييز البلوغ مقامه بخلاف النوم مسئلة الاكراه
ملجئ وهو بما يفوت النفس او العضو وغيره وهو غير
كالحبس والضرب وهو لا يمنع التكليف بالفعل المكره
عليه وبنقيضه مطلقا وقال جماعة يمتنع في الملجئ دون
غيره وقالت المعتزلة يمتنع في عين المكره دون
نقيضه لنا ان الفعل ممكن والفاعل متمكن كيف لا
وهو يختار اخف المكروهين ولذا قد يفترض ما اكره
عليه ويحرم كالاكراه بالقتل على شرب الخمر فانه يترك له
ويحل اجراء كلمة الكفر وقال المفضل ان المكره عليه لا يجب

وقد يحرم

كقتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك كعلى اجراء كلمة الكفر
قال المفضلون المكره عليه واجب الوقوع وضده ممتنع
والتكليف بهما قبيح قلنا الايجاب والامتناع بالشرع او با
لعقل لا ينافي الاختيار بل هو مرجح لا موجب فتأمل
وقالت المعتزلة اذا اكره على عين المامور به فالاتيان
به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يثاب عليه ولا يصح
التكليف به بخلاف ما اذا اتى بنقيض المكره عليه فانه
ابلغ في اجابة داعي الشرع قلنا صحة التكليف بالضد
يقتضي المقدورية والقدرة على الشيء قدرة على ضده
لا جرح عقلا او شرعا وهو مشكل فلهذا لم يجب
شيء على الصبي العاقل ولا على المعتوه البالغ خلافا لابي
زيد ولم يجب قضاء الصلاة في الحيض والنفاس دون
الصوم وشرعت العبادات في المرض قاعدا او مضطجعا

وانتفى

وانتفى الاثم في الخطأ مجتهدا وفي النسيان وسقط اكل
الصائم وخفف في السفر فشرعت الرباعية ركعتين و
مسح الخف الى ثلثة ايام وثبتت الرخصة بالشروع
قبل تحققه ولو اقام قبل المدة صح ولزمت احكام
الاقامة ولو في المفازة لانه دفع لها وبعدها لا الا فيما
يصح فيه لانه رفع بعد تحققه العبد اهل للتصرف
وملك اليد عندنا خلافا للشافعية لنا انها باهلية
التكلم والذمة والاولى بالعقل ولا يخل بالرق ولذا
كانت روايته ملزومة العمل للخلق والثانية باهلية
الايجاب عليه والاستيجاب له ولتحققها خوطب
بحق الله تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص وانما
الحجر لحق المولى فاذنه فك الحجر ورفع المانع لا اثبات
الاهلية قالوا لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا

للملك لان التصرف سبب له ومسبب عنه والا لزم
اجماعا واذا لم يكن اهلا للتصرف لم يكن اهلا للملك
انما يستفاد بملك الرقبة او التصرف وقد انتفيا
قلنا التخلف لمانع لا لعدم المقتضي ويجوز تعدد
الاسباب لا لاهلية التصرف مسئلة لو اذن له
المولى في نوع كان له التصرف مطلقا وتثبت يده
على كسبه كالمكاتب فهو وانما يملك حجره دون
المكاتب لان فك حجره بلا عوض فيكون كالهبة
بخلاف الكتابة فهو كالبيع مسئلة الموت يهدم
اساس التكليف فلا يبقى على ذمة الميت الا ما
كان متعلقا بعين كالودائع والغصوب او بمال
تركه كالديون والوصايا التي نزلها ويقدم بانتهاء
فلا يصح الكفالة بما عليه بعد الموت عند ابي حنيفة

58

لا ينضم الذمة الى الذمة في المطالبة ولا مطالب
فلا اصل وعندهما تصح به قالت الائمة الثلثة لحديث
جابر هما على فضل عليه ولان الموت لا يبرأ ولهذا
يطالب به في الآخرة اجماعا وتصح التبرع بالاداء
والجواب انه يحتمل العدة وان يكون اقرارا بكفالة
سابقة وفيه ما فيه والمطالبة الاخروية باعتبار
الاثم لا يفتقر الى بقاء الذمة وصحة التبرع لبقاء
الدين من جهة من له فان السقوط بالموت لضرورة
فوت المحل فيظهر في حق من عليه دون من له

في المبادي اللغوية من لطف الله
سبحانه احداث اللغات فمنها تشعبت غصون
الفنون فلنذكر شيئا منه وهو اللفظ الدال
وضعا وهي في كمال معناه مطابقة وفي جزئه تضمن

هما واحدة فان الكل انما يتعقل بصورة وحدانية
لا تفصيل فيها الا بعد تحليل وفي المفرد المتنوات
انما يتعدد التصور لتعدد الوضع اما الوضع الواحد
فكانه موحد للكثير ومن ههنا لا يرى لفظ الضدين
بوضع واحد وان جاز لمختلفين كالبيت واما التنافي
فبتفاوت المحل ارتفع الضدية فلاح من هذا المقام
ان الصورة الواحدة يجوز تحليلها الى حقائق مختلفة
ونظيره علم الباري علما اجماليا بسيطا كما حقق في
موضعه فافهم فلا تقدم ولا تأخر ويقال انه
تابع لها فتوسع وما في الشفاء من ان الطبيعة لا
بشرط شي يتقدم على الطبيعة بشرط شي فتقدم البسيط
على المركب فالمراد احقية نسبة الوجود عقلا وهو لا
ينافي التحصيل معا كما في الخارج وعلى الخارج الزام

وقيل

وقيل انه لا لزوم اذ هنا ويرد انواع المجازات فانها
واقعة والقرينة قد يكون حقيقة واعتبار القرينة في
اللزومية اللفظ لا يخرج عن كونه لفظا على ما قيل
الا ترى من المجاز ان يكون المركب من الجواهر والعرض
جوهرا فتفكر ثم وضع الاصول للمعاني من حيث هي هي
للتعبير عما في الضمير وكونه في الضمير ليس في الضمير فليس
للصورة الذهنية او الامر الخارجي كما قيل وقد جعل
بعض الاعلام النزاع لفظيا ثم الواضع فقال الاشعري
بالتوقيف لقوله وعلم ادم الاسماء كلها وليس المراد
المسميات بدليل انبئوني باسماء هؤلاء واول تسميات
الحقايق وبقوله واختلاف السنتكم والا فلا رجوع و
قالت البهشمية بالاصطلاح بقوله وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه واجيب انه تعالى علمها ادم اولا

بما اختص كل قوم بلغة وقال الاستاد بالتوزيع وجماعة
بالتوقف والحق اعتبار المناسبة حتى الامزجة التي
اكتسب هيولي كل قوم من عوارضها السماوية والارضية
من ههنا رأينا لسان سكان الجبال صلبة ثقيلة واما
القول بالتناسب الذاتي والاكتفاء به في الدلالة كما ذهب
اليه عباد بن سليمان وغيره فهو بعيد وسمعت من بعض
الشيوخ انه لقيه رجل من البراهمة من جبال الشمال كان
عنده قوانين يفهم منها كل لسان على وجه كلي والطريق
الان التواتر كالنحو والنار والتشكيك فيه سفسطة
والاحاد وقد يتم بالعقل كقولنا الجمع المحلى يدخله
الاستثناء وكلما يدخله الاستثناء يعم المستثنى منه لانه
لاخراج ما لولاه لوجب دخوله هل يجوز القياس
في اللغة كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ

خفية

٥٠

خفية فجوزه شرذمة قليلة ومنهم القاضي قياسا على
القياس الشرعي قلنا يثبت هناك الحكم عقلا لان المعنى
يحدث المعنى لا اللفظ ولا لزوم الدلالة بالطبع فتفكر
60 فالحق لا كيف ويحتمل التصريح بالمنع فان الخلاف انما
هو في تسمية مسكوت عنه الا يرى انهم منعوا طرد
الادهم للفرس والاجدل لغيرهما مما المعنى
وهو مفردان توجد ولو عرفا وقيل ان لم يدل جزء لفظه
على جزء معناه والا فمركب فيهما ونحو بعلبك مركب على
الاول لا الثاني والعرب بالعكس ولا يرد على الثاني
نحو ضارب لتصريحهم بان المراد الاجزاء التي هي
الفاظ مرتبة والمفرد اسم وفعل وحرف لانه اما ان
يستقل بالمفهومية وذلك اذا لوحظ بذاته فيصح ان
يحكم عليه او به او لا يستقل بل يكون الة لملاحظة الغير

٩١١/٥٠١

ومراة لتعرف حاله وهو الحرف والاول اما ان يدل
على احد الازمنة وهو الفعل اولا وهو الاسم [illegible] الفعل
لاشتماله على النسبة غير مستقل بل باعتبار الزمان ايضا
فانه معتبر على انه ظرف لها لكن باعتبار المعنى التضمني
اعني الحدث مستقل فعلى المعنى المطابقي لا يصير محكوما
عليه وبه وعلى التضمني يصير محكوما به لا عليه لانه
معتبر على انه منسوب الى الفاعل على نسبة تامة وما اشتهر
من ان الجملة تصير خبر المبتدء فمن التوسع اقول فيكون
تخلف التضمن عن المطابقة وقد [illegible] انه يتحد معها
فالحق ان المعنى الحدثي مطابقي له نظرا الى مادته فتدبر
والمركب ان افاد فائدة تامة فجملة تتقوم باسمين او
فعل واسم وينقض بقولك ازيد واجيب بانه نائب
عن الفعل فتقول اني انشاء الطلب اعلم ان وضع الكلم

للافادة ووضع المفرد للاعادة والا لزم الدور وقد
استدل بان وضع اللفظ للمعنى من شرط الكلام لذوقه وما فيه
اذ في الوضع العام للعام لا يجب العلم بخصوص المعنى
فائدة ان الوضع قد يكون خاصا لموضوع له خاص
كزيد ورجل وقد يكون عاما للعام كوضع ان كل فاعل
لذات من قام به الفعل ومنه وضع المركبات وقد يكون
عاما للخاص كوضع اسماء الاشارة والمضمرات والموصولات
والحروف فان الملحوظ عند الوضع هو الامر الكلي الا انه
لا يوضع له بل يجعل مراة لملاحظة الافراد فيوضع
لها بخصوصها فلا يلزم التجوز او الاشتراك واما الوضع
الخاص للعام [illegible] لا يمكن وللمفرد انقسامات
باعتبارات شتى فلنفصلها مع احكامها في فصول
وهو مشتق ان وافق اصلا بحروفه الاصول

ولابد من تغير ما اما بحركة او حرف بزيادة او نقص
والتركيب ثناء وثلث ودباع يرتقي الى خمسه
هو مطرد كاسم الفاعل وغيره كالقارورة والفرق
ان المعنى ان داخل في التسمية او شرط صحة التسمية
وهو لا يكون مشتقا الا باعتبار الاصل
شرط المشتق صدق اصله لامتناع تحقق الكل
بدون الجزء خلافا للمعتزلة في صفات الباري
قالوا بعالمية بتقيدون عليه هربا عن لزوم تعدد
القدماء واما العالمية فانما هي نسب الجواب
ان الممتنع تعدد قدماء هي ذوات واما الصفات فقائمة
للذات لا بالذات فلا ... اطلاق المشتق
كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وباعتبار
المستقبل مجاز اتفاقا كذا قالوا وفيه نظر فان

ابن

ابن سينا واتباعه ذهبوا الى ان معنى كل ابيض مثلا
... مفهوما ابيض بالفعل في احد الازمنة
واما باعتبار الماضي فقيل وهو الاصح مجاز مطلقا سواء
امكن بقاؤه كالاعراض الباقية او لم يمكن كالسيالة وقيل
حقيقة مطلقا وهو مذهب ابي على الجبائي وابنه وقيل
بالتفصيل بين الممكن البقاء وغيره ولنا التكاذيب
عرفا بين قولنا زيد قائم وزيد ليس بقائم ولو صح للماضي
وقد صح للحال فيجتمعان حقيقة فافهم واستدل بانه
يصح النفي بمعنى ... وبانه لو صح بما قبله لصح بما بعده
لتحقق النسبة في ... ويجاب بانه يشترط الامر المشترك
بين الماضي والحال وهو ... معنى الاصل في عالم
الفعل وبان الجسم الابيض اذا صار اسود يصدق
عليه اسود حقيقة لا ابيض ... في الوجه ... مفهوم

لا بيض قد انعدم عنه فاطلاقه عليه اطلاق
غير الموضوع له اقول ان الانعدام في الحال لا ينفي
الاتحاد فيما مضى فلا نسلم ان ذلك يستلزم الاطلاق
على غير الموضوع له بل الاطلاق يقتضي الاتحاد مطلقا
قالوا لولا اطباق اهل اللغة على صحة ضارب امس و
الاصل الحقيقة وعورض باطباقهم على صحة ضارب
غدا وهذا لا يتم على ابن سينا والحل ان صدق المقيد
لغة لا يستلزم صدق المطلق كذلك الا ترى ان
قولك زيد معدوم النظر يلزمه ... صدق
المطلق عقلا واما في العرف فلانه زيد معدوم و
ثانيا اطلاق مومن لنائم فانه ... اجماعا وعارض
امتناع كافر لكفر تقدم والا لزم ان يكون اكابر الصحابة
كفارا حقيقة ... لمانع شرعي والحل ان الايمان

٥٣
... ان يكون في المدرسة او الخزانة وقد يجاب بتخصيص
... باسماء الفاعل التي بمعنى الحدوث دون الثبوت
... لنا بالزوم مجازية متكلم ونحوه من الاعراض السيالة
ويجاب بان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران
ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي و
المستقبل متصلة ولا يتخللها فصل بعد عرفا تركا
واعراضا على انه لا يلزم عدم الاشتراط مطلقا بل
فيما يمكن بقاؤه ... لا يشتق اسم الفاعل لشيء و
الفعل قائم بغيره واما اسم المفعول فيجوز بناء على ان
الضرب صفة حقيقية واحدة قائمة وله نسبة بالعرض
الى المفعول ... ... وليست صفة حقيقية
مغايرة لذلك قائمة وبه عمرو ولست الا ضرب زيد لذلك
خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انه تعالى متكلم بكلام

امدم قولهم بالكلام النفسى بل الجسم هو مخالف
ولنا الاستقراء وما قيل انه يقال زيد ...
اللفظ مع ان اللفظ قائم بالهواء المجاور لفمه فهو قوله
فلسفيه وعرف اللغة مبنى على الظاهر قالوا اطلق
الخالق والخلق هو المخلوق والقول بانه غير محل
النزاع ليس بسديد لان الفرق بحكم نعم المشتقات
الجعلية كالخمار والحداد ليست من محل النزاع
لانها مشتقات من الجوامد لا من الفعل فالجواب
ان الخلق هو التاثير فقالوا ان قدم قدم العالم
اذ لا تاثير ولا اثر وان حدث احتاج الى اثر اخر و
تسلسل والجواب ان التعلق ... ايجاد ابه
الحدوث فالتعلق نسبة الى ذي القدرة وباعتبار
الاشتقاق وبالاعتبار ما كانت محتاجة الى المؤثر

كما

٥٠

64

قيبات لكن التسلسل فيها ينقطع بانقطاع
الاسود ونحوه من المشتقات يدل
على ذات ما متصفه بالسواد مثلا لا على خصوصية
الذات من كونه جسما او غيره والا لما افاد الاسود جسم
لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وفيه انما يكون
بينا لو لاحظ الكل مفصلا وبعض المحققين على انه
لا يدل على الذات اصلا لا عاما ولا خاصا فمعنى الجسم
اسود الجسم له السواد او ذات له السواد وهو لا يشبه
فان المحمولات من حيث هي لها وجودات رابطية
اتحاديه مع الموضوعات بخلاف المبادي لها ابناء
على ان الفرق ... الاولى لا بشرط شيء والثانية
بشرط لا شيء فافهم ثم انهم قالوا ان اسماء الزمان و
المكان والالة تدل على ذوات مخصوصة من الزمان

٢

المكان والالة وان كانت منهما بالنظر الى او
وربما يمتنع لجواز ان يكون الخصوص مر...
فان شيئا يقع فيه الضرب مثلا ليس كالا لزمان
او المكان فتدبر في المشترك وغيره وهو
ان تعدد معناه فان وضع لكل ابتداء فمشترك
والا فان ترك استعماله في الاول ونقل الى الثاني
لمناسبة فمنقول او لا لمناسبة فمرتجل والا فحقيقة
ومجاز المشترك قد اختلف فيه فقيل
بوجوبه وقيل باستحالته وقيل بامكانه فقيل بعدم
وقوعه وقيل بوقوعه وهو الاصح انا القرء للحيض
والطهر معا فسقط منع جواز الاشتراك بين
الضدين وعن الامام منعه بين النقيضين
اسنده اولا لو لم يكن لخلت اكثر المسميات لان اكثر

منا

٥٥ 63

[متنا]هية والالفاظ متناهية من حروف متناهية
واجيب بان الاشتراك انما يكون بين معان
متضادة او متخالفة ولا نسلم انها غير متناهية و
فيه ان مراتب الاعداد غير متناهية وهي انواع متخالفة
وبه اندفع ما قيل انه يجوز وضع لفظ لكثير من المعاني
من قبيل ان توضع العام للموضوع له الخاص وذلك لانه
انما يكون بين المتماثلة دون المتخالفة فتدبر وبان ما
نقل متناه وهو المحتاج اليه وفيه انه غير متناه بمعنى
لا يقف وهو المراد بل الجواب منع ان المركب من المتناهي
متناه وانما يكون لو كان بمراتب متناهية وايضا يجوز
التفسير بالالفاظ المجازية فان اكثر اللغة مجاز و
ايضا لو تم لكان بعض الالفاظ موضوعا للمعاني غير
متناهية وثانيا لكان الموجود في الواجب والممكن

متواطيا فكرم كون الواحد بالحقيقة واحد
الجواب الاختلاف بالوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ
كالعالم والمتكلم وحاصله النقض بهما والحل ان الوجوب
بالغير لا ينافي الامكان بالذات كما ان الواجب بالنظر
الى موصوف لا ينافي الامكان بالنظر الى موصوف
اخر ومن ههنا علم سقوط ما قيل ان للمستدل ان يقول
كلامي في نفس هذه الحقيقة لا في الحقايق المندرجة
تحتها فانها من حيث هي اما واجبة او ممكنة قال
مشتركة لاختلال المقصود وهو التفهيم وما نظن به ذلك
فاما مجاز او متواط قلنا يعرف المراد بالقراين وقد يكون
العرض الابهام كقول ابي بكر [illegible] السبيل على
انه لا ينتهض على من قال بعمومه الوضع البتة وهو السبب
غالبا [illegible] تقع في القران قيل وفي الحديث و

الا [illegible] الوقوع ولنا ثلثة قروء عسعس لاقبل وادبر
قالوا ان وقع مبينا طال بلا فائدة لان المفرد يغني عنه
وغير مبين غير مفيد قلنا الابهام ثم التفسير من البلاغة
وربما لم يمكن هناك منفرد وقد يكون القرينة حالية
غير ملبس يفيد الذهاب الى كل مذهب نحو عسعس
والاستعداد للامتثال وقد يقصد الاجمال لافادة
الخصوصيات كاسماء الاجناس : هل له عموم
امتنع ابو حنيفة والامام الرازي والكرخي والبصري
وابو علي الجبائي وابو هاشم وجوز الشافعي والمالك
والقاضيان ابن بكر الباقلاني وعبد الجبار المعتزلي
عمومه في مفهوميه الغير المتضادة بل نقل عن الشافعي
والباقلاني وجوب الحمل ومن المانعين من جوزه في
التثنية والجمع وايضا منهم من جوزه في النفي دون

الاثبات في الهداية حلف لا اكلم مولاك وله اعلون
واسفلون ايهم كلمهم حنث لان المشترك في النفي
يعم ومحل الخلاف انما هو في الكل العددي بمعنى انه
يدل على كل واحد مطابقة وقيل المجموعي فان المشترك
عندهم كالعام ثم اختلف في هذه الاستعمال فقال
العراقي وابن الحاجب انه مجاز نقل عن الشافعي و
القاضي وعليه الغزالي انه حقيقة لنا اولا على ما
اقول انه يلزم توجه الذهن في آن واحد الى النسبتين
الملحوظتين تفصيلا اذ لا مرجح وثانيا المتبادر
ارادة احدهما معينا ومبهمه مكابرة فهو شرط
استعماله لغة فالحكم بظهوره في الكل تحكم و
من ههنا علم اندفاع قول المصححين حقيقة انه وضع
لكل مطلقا فاذا قصد الكل كان فيما وضع له [illegible]

لان

٥٧

67

لان الوضع لا يكفي للحقيقة بل يجب الاستعمال ومن
شرطه عدم الجمع فلو استعمل كان خطاء قال تع
الم تر ان الله يسجد له من في السموات الاية والسجود
من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم غيره
وايضا ان الله وملائكته يصلون على النبي وهي من الله
رحمة ومن الملائكة استغفار والجواب السجود غاية
الخضوع وهو في الانسان بوضع الجبهة وفي غيره بغيره
فلا بد ان اريد القهري يشمل الكل فلا وجه لتخصيص
كثير من الناس والاختياري ولا يتاتى في غيرهم وان
الصلوة موضوعة للاعتناء باظهار الشرف وتحقق
منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه لا تقديما للاشتراك
المعنوي على اللفظي واهل التفسير على اضمار الخبر الاول
كقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي

مختلف المشترك ان تجرد عن القرينة فمجمل
الا عند الشافعي ومن تبعه وان اقترنت به قرينة
الاعمال اما الى احد معين فيحمل عليه او غير معين فيحمل
او الاكثر فيحمل عليه عند المجوز وعند المانع فمجمل
او قرينة الالغاء اما للبعض فيحمل على الباقي ان كان
واحد والا فيحمل الا عند المجوز واما للكل فيحمل
على المجاز الارجح فان تساوت المجازات بقي مجملا
الحقيقة الكلمة المستعمل فيما وضع له في
اصطلاح به التخاطب وهي لغوية وعرفية عامة
كدابة وهي انما يكون بتخصيص قبل او باشتهار المجاز
كاضافة الحرمة الى الخمر اقول وقد يكون بالتعميم كما
ان الخطاب الخاص بالنبي يعم عرفا وخاصة
وتسمى اصطلاحية كالمنع والنقض شرعية كالصلاة

والمجاز

٥٨ والمجاز هي المستعملة في غير الموضوع له لعلاقة وهي
خمسة وعشرون نوعا كما في حاشية السيد للمختصر
وقيل اثنا عشر كما في المنهاج قيل خمسة وقيل اربعة
المختار انه لا يشترط سماع الجزئيات والآحاد وفق
اهل العربية في التجوز على النقل وهم لا يتوقفون بل
يستعملون مجازات متجددة لم تسمع ولذلك لم
يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل لو كان
نقليا لما افتقر الى العلم بالعلاقة وفيه ان المتفق
عليه افتقار الواضع لا افتقار المتجوز قالوا لو لا
لو لم يجب النقل بل استقل العلاقة لجاز نخلة لطويل
غير انسان وابن للاب وبالعكس قلنا التخلف
لمانع لا يقدح في غايته المقتضي ولعل ذلك نصيبه
بالمنع للبعد عن الطبع جدا او ثانيا لكان قياسا

68

انكان لجامع مستلزم للحكم والا اختراعا وضعا باطلا
قلنا انما يلزم الاختراع لو لم يعلم الوضع علما كليا
بالاستقراء اقول وايضا انما يلزم لو لم يدل عقلا وعرفا
بمنع القرينة عن الملزوم الى اللازم الوضع
قد يفسر بتعيين اللفظ للمعنى لنفسه شخصيا كان او
نوعيا وعلى هذا ليس في المجاز وضع وقد يفسر بالتعيين
مطلقا ولو بضم ضميمة قيل على هذا ففيه وضع وما
قيل يرد على الا والى الحرف ونحوه اذ لا بد من ذكر
المتعلق فجوابه انه فرق بين ان يكون متمما في
الدلالة وبين كونه شرطا فيها فافهم للمجاز
امارات منها صدق النفي كقولك للبليد ليس بحمار
وعكسه دليل الحقيقة فلا يصح للبليد ليس بانسان
ونشكل بالمستعمل في الجزء او اللازم فانه لا يصح النفي

ولا

ولا حقيقة فيكمل الاشكال فان سلب المعنى ظن
مستعملا فيه وان لم يصح باعتبار الحمل المتعارف
لكنه يصح باعتبار الحمل الحقيقي اقول بل فيه اشكال
فان هذا عكس المجاز ولا يمكن اخذ النفي هناك
باعتبار حمل الشيء على نفسه والا يلزم ان يكون قولك
لزيد حيوان مجازا فتامل ثم اعترض بان سلب
بعض المعاني لا يفيد وسلب الكل يتوقف على مجازيته
المجاز فاثباته به مصادرة وما اقول التوقف ممنوع
بل مستلزم للمجازية فاقول المراد في المجازية يوجب
التردد في سلب الكل والتردد والعلم متضادان و
خلو المحل عن الضد شرط فافهم واجيب بان سلب
البعض كاف في اثبات المجازية دفعا للاشتراك الذي
لا يلزم مجازية المشترك لان الكلام في المشكوك وهو

معلوم الحقيقة ومنها ان لا يتبادر نفسه بل يتبادر
غيره لولا القرينة وهو عكس الحقيقة فانه لا يتبادر
غيره بل يتبادر نفسه واورد المشترك حيث لم يتبادر
المراد وهو انما يرد على مذهب من نفى العموم والجواب
انه يكفي التبادر ولو بدلا ومنها عدم اطراده بحيث استعمل
القرية دون البساط اقول المنع ممنوع نعم لم يسمع
ولو سلم فلا يختص اذ التحكم غير مختص الا احتمالا
بل عرف بانها لا [illegible] على انه مجاز في الاسناد
ولا ينعكس فان المجاز قد يطرد واورد السخي لا
يطلق على الله مع انه الجواد المطلق والجواب انه ملكة
بالاستقراء لا يقال عدم الاطراد انما يعلم بسببه لانه
مما كان غير محسوس والعلم به انما يعلم من جهة العلم
بالسبب ليس السبب وجود المانع اذ لا منع كان الكلام

فيما

70

فيما لا نص فتعين عدم المقتضي فعدم الاطراد بعدم
الوضع وقد جعلتم عدم الوضع لعدم الاطراد لان
توقف العلم بذي السبب على العلم بسببه انما هو في
الكلي ومباحث اللغة مظنونة ومنها جمعه على خلاف
اطلاق جمع الحقيقة كامور فعلم انه ليس بمتواطئ
متعدد المعنى فيحمل المجاز نفيا للاشتراك فما في
التحرير انه لا اثر لاختلاف الجمع ساقط وسياتي
ولا ينعكس ومنها التزام تقييده كظلمة الكفر ونور
الايمان اقول ينتقض باللازم الاضافة فافهم ومنه
توقف اطلاقه على اطلاق آخر نحو ومكروا ومكر الله
فالمشاكلة مجاز قد يقال تحقق العلاقة في المشاكلة
مشكل اذ الطبخ من الخياطة في قوله قالوا اقترح شيئا
نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فقيل

كانهم جعلوا المصاحبة فى الذكر علاقة وقيل بل الا
فى الخيال اقول بل التشبيه الادعائى لكن لما لم
نعرفه من قبل لم يجز ابتداء بل بعد ذكر الحقيقة
ولهذا لا يجوز كلا الله ولا اطحنوا حبة ابتداء هذا
بعد الاتفاق على ان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال
ليس بحقيقة ولا مجاز الاختلاف فى ان المجاز هل يستلزم
الحقيقة والاصح النفى لنا الرحمن فانه مجاز لغة او عرفا و
لا حقيقة وجعل اليمامة مردود وعسى ونعم والمبهمات
على راى واما الاستدلال بالمركبات نحو قامت الحرب
على ساق وشابت لمة الليل فخروج عن النزاع وما
قيل عليه منشأ الالزام انتفاء المعنى الحقيقى نوهم
لان الواجب معلوميه المعنى وان كان موجودا وهى
متحققه اما التحقق فى الواقع فليس بواجب لكواذب
وبأن

ومافى التحرير مشترك لاستلزامه وصفاد الاتفاق
ان المركب لم يوضع شخصيا والكلام فيه ففيه كلام
والو لم يستلزم انتفت فائدة الوضع وهى افادة
المعنى التركيبية قلنا الملازمة ممنوعة فان صحة
التجوز من الفوائد قيل بطلان الثانى ممنوع اقول اذا
كان الوضع هو الله كما هو الظ فالبطلان ظاهر
وما اختلف فى نحو انبت الربيع البقل على اربعة
مذ ا هب الاول انه مجاز فى المسند ومن السبب العادى
مثلا ا ان كان وضعه للسبب الحقيقى وذلك قول ابن
الحاجب بما اتفق عليه علماء البيان من ان
الفعل لا بد بحسب الوضع على ان فاعله يلزم
ان يكون قادرا او غيره سببا حقيقيا ان غير
حقيقى فاما والثانى انه فى المسند اليه وهو قول

السكاكي انه استعارة بالكناية واورد انه لا يكون مغنيا
كما زعمه وانه لا يكون مجازا الا انه مستعمل في معناه و
الثالث انه في الاسناد وذلك قول عبد القاهر و
المحققين من علماء البيان وهو الاقرب واستبعده
ابن الحاجب لاتحاد جهة الاسناد في العرف واللغة
مستبعد للفرق الواضح بين قولنا ضرب زيد وبين
صام نهاره والحاصل ان لكل اسناد حقا في العقل والعرف
ان يقع في محل فاذا عدل عن محلها الى الملابس
كان مجازا والرابع قول الرازي ...ه في المتعاطي
فقط والاجزاء على حقايقهما وذلك بان ينقل
من انبات الربيع الى انبات الله ... ...
ونعم ان النقل للمبالغة ... ... استعارة
تمثيلية عندهم ... المجاز اولى من الاشتراك

فيحمل

٧٢ فيحمل عليه عند التردد لان المجاز اغلب بالاستقراء
وان الاشتراك يخل بالتفاهم لولا القرينة فلا بد
الا انه ما المراد بخلاف المجاز فيحمل المخاطب عند
القرينة عليه ودونها على الحقيقة فاندفع ما قيل
72 ان هذا الوجه مشترك ففي المجاز ايضا لا يفهم
المقصود بل غيره وانه يؤدي الى مستبعد بخلاف
المجاز ايضا فان التضاد مع كونه اقل نزل منزلة
التناسب وعورض بان المشترك يطرد فلا
يضطرب ... منه فيتبع الكلام ويصح التجوز
منه فيكثر الفائدة وانه مستغن عن العلاقة والا
... ... عن الغلط عند عدم
القرينة فيتوقف ... الظن لغلبة المجاز ... اقوى
النقل والاضمار والتخصيص الى من الاشتراك

والمجاز والمجاز والاضمار والتخصيص اولى من الاشتراك
والمجاز مثل الاضمار وخير منه التخصيص فالتخصيص
خير من الاضمار والاشتراك خير من النسخ وكذا
الاشتراك بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو
خير منه بين المعنيين كذا قالوا المجاز واقع
في اللغة بالضرورة خلافا لابي اسحاق قال لانه يخل
بالتفاهم وهو ممنوع ومنقوض لانه ينفي الاجمال
ونقل عنه انه يسمي مع القرينه حقيقه فالخلاف
لفظي المجاز واقع في القران والحديث
خلافا للظاهرية لنا الله يستهزئ بهم واشتعل الراس
شيبا واخفض لهما جناح الذل ... الا ... لا
يقول ليس كمثله شي ... المبحث ... ان النزاع
انما هو في المعنى المذكور والمجاز بالزيادة والنقصان ليس

عنه

نه كما قيل اقول بل النزاع فيه مطلقا كما يدل عليه
دليلهم واستخلاصهم بانه نفي لللازم المقصود
دون الملزوم وجوابهم عن قوله واسئل القرية على
سبيل التحدي وان القرية مجتمع الناس من
73 قرات الناقة ومنه القران وان كان ضعيفا قالوا
المجاز كذب لانه يصدق نفيه فلا يقع الجواب ان
نفي الحقيقة اقول وايضا لا يدل على عدم وقوعه
حكاية عن الكفار كعقائدهم الباطلة ولعل مرادهم
انه لم يقع ... من الشارع ونزول الى ما قبلها
مجازا في القران بل في كلام العرب واما قولهم
يلزم ... كان البارى متجوزا فجوابه ان فيه
ايهاما للمنقصة اذ لا توقيف اذا ظهران في
القران ... كما روي عن ابن عباس وعكرمة

ونفاه الاكثر لنا المشكاة هندية وسجيل فارسية و
قسطاس رومية والاتفاق كالصابون بعيد
الاستدلال بنحو ابراهيم لا يتم لان العلم لا نزاع
فيه على انه ليس بمعرب فانه اسم الجنس الذى
وضعه غير العرب ثم استعمله على ذلك الوضع ولو
اولا لزم ان لا يكون عربيا لانتفاء الكل بانتفاء
الجزء وقد قال انا انزلناه قرانا عربيا الجواب انما
يلزم لو لم يكن معربا بمعنى ان ضمير انا انزلناه للسو
والقران كالماء مع ان للاكثر حكم الكل وثانيا
قوله اعجمي وعربي ينفي التنوع قلنا المعنى اكلام
عجمي ومخاطب عربي لا يفهم ... التنوع
لو ... التعريب ... وقوع لفظ فقط لا ... مه
المجاز خلف لكن عند ابي حنيفة في التكلم

فبركه

بمكفى صحة التركيب هو الحق وقالا في الحكم فانت
بنى لاكبر سنا يوجب العتق عنده لا عندهما و
تقديم العتق على الشفعة لانه لازم لا يتخلف عنه
ولهذا لم يعتق في اخي لشيوعه في الدين لنا ان
الانتقال من المعنى وهو يعتمد صحة الكلام لا الحكم 74
ثم قبل اقراره فتصير الامة ام ولد له اقول وفيه ما فيه
وقيل بل انشاء فلا تصير وفي التحرير الاول اصح
لقبوله في الاكراه اذا اكره على هذا ابني لعبد لا
يعتق عليه والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق
لا انشائه اقول بل لان المجازي يتوقف على النية
لان ... الحقيقة والاكراه محل فتور الارادة
والقصد فلا يثبت ... الاسم عن اللفظ
علانا ما لزومه ان الحكم مقصر فالخلفية باعتبار

اولى اقول بل الصون عن اللغو اولى واما قولهما النفى
قطعت بذلك اذا اخرجهما صحيحين ولم يجعل
عن الاقرار بالمال ففيه ان القطع ليس بسبب الملك
مطلقا واما اتفاقهما على انعقاد النكاح بالشبهة
فى الحرة ولا يتصور الحقيقى فلانهما لم يشترطاه الا
عقلا وهو ممكن عقلا كيفما وقد وقع فى شريعة
يعقوب عم وفى اول الاسلام كذا قيل . . . . و
المجاز عموم كالحقيقة لوجود المقتضى وعدم المانع
فقوله لا الصاع بالصاعين يعم المكيل الا يجرى
الربا فى نحو الجص وعن بعض الشافعية لا لانه
ضرورى قلنا ممنوع ولئن سلم فالاستلزام ممنوع
لانه بدليل قبل لم يعرف الخلاف عن احد كيف
لا نزاع فى صحة جاء فى الانسان الرماة الا زيدا

يجوز الجمع بينهما مقصودين بالحكم بخلاف
الكناية واجاز الشافعية الا ان لا يمكن الجمع كافعل
امر او تهديد او الغزالى يصح عقلا لا لغة وقيل فى
المفرد يصح لغة بدليل التقليل لجمع اللسانين والخال
لحد الابوين وفيه ما فيه والتعميم فى المجازية قيل
على الخلاف وقيل لا خلاف فى منعه كما فى جواز عموم
المجاز لنا ما مر فى المشترك وايضا يلزم كونه حقيقة
ومجازا فى استعمال واحد وقد اتفق على منعه كالبس
ثوب ملكا وعارية اولا شئ منهما او احدهما وكلاهما
باطل فهو مجاز فى المجموع قلنا اللفظ لكل ومناط الحكم
كل لا . . . . . ابطل فى عموم المجاز فلا نزاع
يختص بالموالى بالوصية لهم دون موالى مواليهم الا ان يكون
واحد . . . . . لان الاثنين فما فوقهما جماعة

في الوصية كما في الميراث وكذا الابناء مع الحفدة
وعندهما يدخلون مع الواحد فيهما بعموم المجاز وفي
مع الاثنين بالاتفاق ثم نقصرا ولا يدخل حدة في
المستامن فمع بنيه في الامان واجيب بالاحتياط في
الحقن اوجب الدخول تبعا لوجود شبهة الحقيقة
الاستعمال الشايع نحو بنو هاشم فعلوا كذا او دخول
الاجداد والجدات في الاباء والامهات ثم [illegible]
وثانيا بالحنث بدخوله راكبا ومتنعلا في حلفه لا يضع
قدمه دار فلان كما لو دخل حافيا واجيب بتحقيق
عرفا الى الدخول مطلقا حتى لا يحنث ان اضطجع
ووضع قدمه فيها وثالثا الحنث بدخوله دارا يسكنها
اجارة في حلفه لا يدخل دار زيد واجيب بان الاضافة
للاختصاص وهو يعم السكنى والملك فهو [illegible]

غير

غير مسكونة كما قضيتمان خلافا للسرخسي ورابعا بعتق
عبده في اضافته الى يوم يقدم فلان فقدم ليلا واجيب
بان اليوم شايع في مطلق الوقت اقول الحقيقة المستعملة
[illegible] اولى من المجاز المتعارف فالاولى انه للسرور فلا
يختص بالنهار وخامسا بان لله على صوم كذا بنيه
اليمين نذر ويمين حتى وجب القضاء والكفارة بالمخالفة
خلافا لابي يوسف واجيب بان تحريم المباح لازم
النذر لما مر ان ايجاب الشيء يقتضي تحريم ضده فاريد
اليمين بلازم موجب اللفظ لا به فلا استعمال فيهما فلا
جمع وفيه نظر لان ارادة اليمين فرع ارادة اللازم
والا يتحقق الاخص بدون الاعم فيلزم الجمع اقول و
ارادة اليمين باللازم كناية تنفي المجازية عن الملزوم لان
اللفظ [illegible] وفيها اتفاقا نعم لو كفى تصور التحريم لا ارادته

اليمين من غير توسط اللفظ اذا كان مثل شراء القريب
لثم الجواب اقول لا يبعد ان يقال الفهم لا يقتضي
الارادة والاستعمال فعقد القلب بعد فهم اللازم
من اللفظ جعل يمينا نذرا بنزم الاستعمال في اليمين و
لا عدم توسط اللفظ بل صار بعد انضمام النية
مثل عتق القريب فافهم وقال شمس الائمة اراد اليمين
بقوله لله والنذر بعلى الى اخره فلا جمع ولا يخفى ما فيه
الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده
عملا بالاصل وعندهما بالعكس المتبادر وقيل نشا وبا
لفظي ينبغي ان يكون النزاع فيما لم يكن مبنيا على
العرف كالايمان ولهذا افتيا بعدم الحنث عنده في
حلفه لا ياكل لحما باكل لحم انسان اذا كان الحالف مسلما
لا يشرب من الفرات ولا ياكل من الحنطة ...

يصر

77

يصرف عنده الى الكرع وعنها وعندهما الى ما اغترفا
وما يتخذ منها وبعضهم فرق بين حنطة معينة وغير معينة
ازلي ولك ان تدعي الاشتراك في العرف مطلقا فان
اكان الغالب ما اعترف او المتخذ في بعض ان يحنث مطلقا
الحقيقة تترك لتعذرها عقلا او عادة كلا
ياكل من هذه القدر فلما يحلها او تفسرها كمن الشجرة
فلما يخرج ماكولا ولم تترها عادة وان سهل كمن الدقيق
فلما الدفعة الحكم بتعذرها او شرعا فان المهجور شرعا
كالمهجور عادة فلا يحنث بالزنا في حلفه لا ينكح
اجنبية الا بنية وقد يتعذران فيلغو كبنتي لزوجته
الثابت نسبها فلا يقع الطلاق لمنافاته بين تحريم
النسب وتحريم النكاح قيل لو نوى الطلاق من تحريم
الوطي الذي موجب اللفظ كاليمين مع النذر بل يقع ولا

فافهم الحقيقة الشرعية بان نقلها الشارع
الظاهر او وضع ابتداء واقعة عند الجمهور وقال الباقلاني
والدبوسي والبزدوي والبيضاوي مجاز اشهر والجواب
لا ثالث نفي كلام الشارع قبل الاشتهار عند عدم القرينة
على ايهما يحمل لنا استعمال بلا قرينة وفهم الصحابة
كذلك وعدم صحة النفي في اصطلاح المخاطب والاشتراك
وعلى الثاني مع ترك الاول لا بد ليل وهذا معنى قول
ابن الحاجب لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات
فاندفع ما في التحرير انه لا يتم لجواز القطع بالشهرة او
بوضع اهل الشرع والقول بانها باقية على اللغة و
الزيادات شروط شرعا مع انها لا يتم كالزكوة فانها لغة
النماء وشرعا تمليك مخصوص رد بانه يستلزم عدم
سقوط الصلوة بلا دعاء ولذي يفرض كما في الاخرس

والنية

٦٧

والنية لا تستلزم الدعاء القلبي حتى يكون كلاما
نفسيا ومنع كون الصلوة صلوة شرعا كما قيل يستلزم
ان لا يكون مكلفا بالصلوة قالوا لو نقلها لفهمها
الصحابة فان الفهم شرط التكليف ولنقل الينا بالتواتر

78

ولم يوجد قلنا التفهيم مشترك على انه حصل بالبيان
النبوي وقد نقل متواتر المعنى مع انه يحصل من غير
تصريح كالاطفال واما قولهم لكان القران غير عربي
تقدم الجواب عنه المعتزلة سموا قسما حقيقة
دينية وهو ما دل على اصول الدين كالايمان والمؤمن
دون الصلوة والمصلي ولا مساحة المجاز يصح
شرعا لعدم وجوب النقل قالوا الكفالة تشترط البراءة والحوالة
والحوالة تشترط عدم البراءة كفالة لا اشتراكهما في افادة
الالتزام والشرع في الملك وبالعكس لتعاكس

الافتقار قالوا الاحكام للعلل المآلية والاسباب العـد
الاليه فلو عنى بالشراء الملك في قوله ان اشتريته فهو
حر فاشترى النصف ثم اشترى النصف الاخر
يعتق هذا النصف الا قضاء في عكسه يعتق قضاء
وديانة والموجب ان الملك يستدعي الاجتماع عرفا
دون الشراء ويصح السبب للمسبب فيصح العتق للطلاق
والبيع والهبة للنكاح خلافا للشافعي فيهما ولا يجوز
بالمسبب عن السبب عند الحنفية خلافا له فيصح عنده
الطلاق للعتق دونهم لهم ان المجوز الاعتبار بينهما
ولم يثبت بالفرع عن الاصل بل بالاصل عن
الفرع اذ لم يجز والمطر للسماء بل بالعكس الا ان
يختص بالسبب فهو كالمعلول يجوز من الطرفين
كالنبت للغيث وبالعكس   قال الامام المجاز

انما

٧٨

انما يكون بالذات في اسم الجنس واما الفعل والمشتق
فيوجد فيهما بالتبعية واما الحرف والعلم فلا يوجد
فيهما وقيل بوجوده في الحرف ايضا بالتبعية وهو الحق
وقال المستصفى المجاز قد تدخل في الاعلام ايضا وهو
79 الحق يقول هذا سيبويه ولكل فرعون موسى
كل منهما باعتبار تبادر المراد وعدمه ينقسم الى الصريح
وحكمه ثبوت الحكم بعين الكلام كصيغ العقود
والفسوخ ومنه المشترك في احدهما والمجاز المتعارف
والى الكناية لا يثبت الحكم الا بنية او قرينة ومنه
اقسام الخفاء والمجاز الغير المشتهر وههنا فوائد الاولى
قالوا لو جرى على اللسان غلطا انت طالق يقع ولو اراد
الطلاق من وثاق فهو وجه ديانة والحق في الكل
قضاء فقط الا ترى لا يثبت حكم البيع والشراء مع

الهزل لعدم الرضاء بالحكم فالسبب اولى ولا كفارة
في يمين جرى على لسانه من غير قصد اليه كلا والله وبلى
والله كيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير نعم
لا يصدق في غير النية وعند القاضي عملا بالظاهر ولا يرد
الحديث ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
والرجعة لان الهازل راض بالسبب لا بالحكم والغالط غير راض
بشيء منهما الثانية قيل هذه الالفاظ اسباب خارجية
على مثال سببية القتل للموت في الخارج وانما يقصد
وقوع المقصود بالانشاء منها بطريق وضع اثر مخصوص
خارجي من سبب خارجي هذه الالفاظ ليس لها معنى
بل انفسها معاني خارجية يمكن ان يقصد الكلام لترتب الالفاظ
الاخر عليها اقول ذلك يبنى على غيار فانه كيف يصح التجوز
عنها وكيف يتصف بالحقيقة وكيف يمكن الجمع بينهما و

كيف

79

كيف يقبل التعليق وكيف يصدق ديانة الى غير ذلك
من المفاسد بل الحق ان الاعتبار للمعنى اولا وبالذات وهو
الكلام النفسي ثم لخفائه ادير الحكم على دليله وجودا و
عدما كرخصة السفر والمناط حقيقة هو المشقة الثالثة
80 كنايات الطلاق نحو انت بائن وغيره بوائن عندنا الا
اعتدي بالنص وهي رواجع عند الشافعي لان المراد اذا
تعين صار كالصريح لنا ان البينونة باقية على معناه و
الاستتار باعتبار التعلق فلا يعلم البائن من [illegible] ومن
النكاح فاذا تعين بالنية عمل بحقيقة اللفظ فيقع البائن
الرابعة قالوا كنايات الطلاق مجاز فقيل لانها على اصل
حقائقها وفيه انه لا تنافي وقيل لانها ليست مستترة
المعاني والتردد في الخارج وفيه ان الكنايات باعتبار
استتار المراد مستعملة فيه وان كان المعنى الوضعي معلوما

كالمشترك والخاص في فرد معين بقيل التجوز في الاضافة
فان المفهوم منها انها كناية عن الطلاق وليس كذلك و
الا وقع رجعيا فان الواقع بلفظ الطلاق رجعي مع انما
في الكناية خفاء صحيح ففيه شبهة العدم فلا يثبت
به ما يندري بالشبهة فلا يجد مصدق القاذف وكذا
المعرض كلست بزان   في مسائل الحروف اعلم
ان حقايقها روابط جزئية ومعاني تبعية فلا تستقل
بالمفهومية ولا يكون ركنا للكلام الا بضم ضميمه وهي
اقسام منها حروف العطف   الواو للجمع مطلقا
في التعلق او في التحقق وقيل للترتيب ونسب الى ابي
حنيفة كما نسب اليهما المعية بقولهم في ان دخلت فانت
طالق وطالق وطالق لغير المدخولة تبين بواحدة وعندهم
بثلث فتوهم انه بناء على ذلك وليس كذلك لان حكم

الحقيق

العطف عنده تعلق المتاخر بواسطة المتقدم فينزل
مرتبات وقالا التنزل بعد الاشتراك في التعلق فينزل
دفعة كما في تاخر الشرط لنا النقل عن ائمة اللغة منهم
سيبويه حتى نقل الاجماع وعدم صحتها في الجزاء كالفا
ومنع الملازمة مستند انما قول مدفوع فان التراخي
لم يقل به احد قاما بالامهلة او مطلقا فيلزم ان يصح .
واستدل بلزوم التناقض في تقديم السجود على قوله
حطة وبالعكس مع اتحاد القصة وامتناع تقاتل
زيد وعمرو وجاءني زيد وعمرو قبله والتكرار في بعده واجيب
بجواز التجوز قلنا خلاف الاصل فلا مصير اليه الا
بدليل وليس فيتم واورد نقضا اولا قوله لغير المدخولة
طالق وطالق حيث تبين بواحدة عندنا كما بالفاء و
ثم والجواب ذلك لفوات المحل قبل الثالث لغا ف

اللفظين ولا مغايرة ما عرفت انه يقع عند الفراغ
عن الاخير فيحمل على العلم به ولهذا يبطل نكاح
الثانية في قوله هذه حرة وهذه عنده بالوقف تزويج
فضولي امته من واحد لامتناع الامة على الحرة
وثانيا قوله اجزت نكاح فلانة وفلانة عند ادراكه
فضولي اختين في عقدين منه حيث يبطل نكاحهما
كما لو قال اجزت نكاحهما والجواب ان الكلام موقوف
على اخره فان وجد مغير من صحته الى فساده مثلا
ولو بالصيغة عمل والا ثبت حكم الكلام من حين وجوده
كما مر اقول فاندفع ما في التحرير ان المفسد الصحيح الذي في
كزوجتهما واجزتهما لا الصحيح المرتب لفظا لانه فرع
التوقف قالوا اولا قال تعالى اركعوا واسجدوا قلنا بل
فهم من قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي وثانيا ان الصفا

والمر

والمروة من شعائر الله قال ابدءوا بما بدأ الله به قلنا
انه لنا لا علينا على انه لا ترتيب في الشعائر وثالثا انه امر
للخطيب قل ومن يعص الله ورسوله قلنا في الافراد تعظيم
وتهويل قيل ويدل عليه ان معنيهما لا ترتيب فيهما
انه يجوز التقديم عقلا فافهم ورابعا انكارهم
على ابن عباس تقديم العمرة على الحج لقوله واتموا الحج والعمرة
قلنا ذلك لان الواو للاعم فالمعين يحكم وههنا فوائد
الاولى العطف على القريب ولذا فعلقت الحرية بالدخول
في قوله ان دخلت فانت طالق وعبدي حر لا انصراف
نحو ضربت طالق ومنه اولئك هم الفاسقون لان
الخطاب في المعطوف عليه وهو فاجلدوا ولا تقبلوا
للائمة دون المعطوف الثانية في عطف المفرد تنسب
الثاني بعين ما انتسب له الاول ان امكن فيهم

دخلت فطالق وطالق تعلق بالدخول بعينه لا بمثله
كقولهما فلا يتعدد الشرط ولا اليمين وثمة لا يمكن تقدير
المثل نحو جاء زيد وعمرو فان مجيء زيد غير مجيء عمرو ولا
لزم قيام عرض بمحلين وفيه نظر ظاهر لان المجيء المطلق
يصح انتسابه الى متعدد واقول اعتبار النسبة الى فاعل
مخصوص في مفهوم الفعل يقيد تشخيص المجيء فتدبر
قال لفلان على الف ولفلان فلكل منهما خمسمائة بخلاف
هذه طالق ثلثا وهذه طالق ثلثا لا اثنتين لظهور ان
القصد الى ايقاع الثلث وفيه ما فيه الثالثة عن البعض
عطفها يقتضي الاشتراك في الحكم فلا زكوة في مال
الصبي لقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة قلنا
خص الاولى بالعقل لانها بدنية بخلاف الزكوة فانها
مالية تتادى بالنائب فلا يلزم الرابعة ورد الحال مستغنيا

يتبع وان كان خاصا لا يعم الا بالقياس وان كان عاما ورد
على سبب خاص سوال مثل قوله صلى الله عليه وسلم في بئر بضاعة
ان الماء طهور لا ينجسه شيء او غير سوال كما روي انه
صلعم مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر
فعند الاكثر العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب لا يمنع
العمل به وعن الشافعي بالعكس وصححه امام الحرمين لنا
83 اولا اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع العمل به وثانيا
تمسك الصحابة ومن بعدهم كاية السرقة واردة في سرقة
المجن او رداء صفوان بن امية واية الظهار في سلمة بن
صخر البياضي او اوس بن الصامت واية اللعان في
هلال بن امية او عويمر الى غير ذلك قالوا اولا لو كان
عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد قلنا الملازمة ممنوعة
للقطع بدخوله فانه جواب والحجة ايضا بمنع بطلان اللازم

فان ابا حنيفة اخرج بالاجتهاد ولد الموطوءة بسيدها من
عموم قوله عليه السلام الولد للفراش فلم يثبت نسبه منه
الا بدعواه مع وروده في ولد وليدة زمعة وقد كانت
امة مستفرشة ولما كان اخراج المورد غير معقول قيل ما
اخرج ابو حنيفة السبب الخاص الذي هو ولد زمعة بل
اخرج ما سواه وقيل تنقيح المناط يدل على ان السبب
الاستفراش ولا يدل الخصوصية فالصواب في توجيه الكلام
ابي حنيفة ما نقل عن الغزالي وهو ان يبلغه وبذلك
صرح الامام في البرهان اقول كل ذلك لعدم الاطلاع
بمذهب ابي حنيفة فان الامة ما لم يصر ام ولد ليست
بفراش عنده والاخراج فرع الدخول واما وليدة زمعة
فكانت ام ولد له كما قيل ويدل عليه لفظ وليدة فانها
بمعنى فاعلة على انه منع انه صلى الله عليه وسلم ا

ثبت بقوله هو لك بل معناه انت لك ويؤيده قوله عليه السلام
لسودة واما انت فاحتجبي منه فلو ليس لك ما ح وثانيا
لو عم لم يكن في نقل السبب وقد دوا ابه فقلنا فائدته
منع تخصيصه بالاجتهاد وربما يكون معرفة الاسباب
مرتبة على فهم المراد وثالثا لو قال لا اتغدى في جواب تغد
عندي لم يعم قلنا ذلك لعرف خاص فيه ولهذا لو زاد
اليوم عم على ان زفر منع الملازمة ورابعا على تقدير العموم
لم يكن مطابقا قلنا الزيادة لفائدة لا ينفي المطابقة وان
خامسا نص السبب فقط وقد كان ظاهرا في الكل فلو عم كان
حكما باحد مجازات محتملة اولا بل حكما بمجاز مرجح قلنا
اولا القطع من خارج فهو المحقق للتخصيص وثانيا النص
في البعض لا يستلزم المجازية لانها بالاستعمال وهو في الكل
كذا في التحرير اقول يساوي النسبة الى الجميع مع قطع النظر

عن الخارج لازم الحقيقة بالضرورة فاذا انتفى انتفت وعند
الجمهور فعله عليه السلام لا يعم الا من خارج وكذا فعله
بصفة فعل كصلى في الكعبة لا يعم الاقسام والازمان و
الامة لانه حكاية عن وجود جزئي واحد وصدق فيها بعض
المحكي عنه فلا تريد فلا يعم واما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة
الشفق فتعميم الشفقين الحمرة والبياض وان صح عند
تعميم المشترك فلا يدل على تكرار الصلوة لكون البياض و
انما بعد الحمرة فصح ان يراد صلى بعدهما صلوة واحدة
ربما يتوهم التكرار من نحو كان يصلي العصر والشمس بيضاء
وكان يجمع بين الصلوتين في السفر فيفيد ذلك من كان
عرفا اولا يقال ذلك عند صدور الفعل مرة على ما صرح
به الامام في المحصول وقيل من المضارع فان قولك هو
فلان يكرمون الضيف يفيد اعتياده ولو يدل بالماضي

لم يعد

لم يعد وقيل من المجموع اقول انه اقوى قالوا عم نحو سهى
فسجد وفعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فا
غتسلنا قلنا من خارج او من شيوع مناط التفريع
اذا حكى الصحابي حالا وقيل قولا بلفظ ظاهر العموم
نحو قضى بالشفعة للجار ونهى عن بيع الغرر يحمل على عموم
المحكي عنه خلافا للاكثرين لنا انه عدل ضابط عارف
باللغة فالظاهر المطابقة قالوا يحتمل ان يكون خاصا
فظن عاما والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية قلنا خلاف
الظاهر من عمله اقول علم الحاكي وقوة فهمه لا يقتضي عموم
المحكي صيغة وانما الكلام فيه المقتضي ما استدعاه
صدق الكلام او صحته وعلى هذا فالمحذوف منه وتمثيل
لقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان كان خاصا او
عاما ببقيه لزم ذلك ومنع عمومه لعدم ذلك لفظا كما وهم

ليس بشيء لان المقدر كالملفوظ وان كان ثم بقدير أن
يصح كل بدلا فلا يضمر الكل عنه نا خلافا للشافعي بل
ان اختلف احكامها ولا معين فمجمل وان لم يختلف فالقدر
المشترك انا في الواحد لكفاية الضرورة تقدير بقدرها قالوا الا
اضمار الكل كرفع احكام الخطاء اقرب الى الحقيقة كرفع
ذات الخطاء اقول كلية ممنوعة لجواز ان يكون المقتضي في
الابيات على ان اضمار الكل كانه مجازات وقلة المجاز اولى
ومن هيهنا قلنا الاجمال اولى من التعميم وقد يجاب تارة
كما في التحرير بان الحمل على الاقرب انما هو اذا لم يعد الدليل
وكون الموجب لاضمار البعض ينفي اضمار الكل لانه بلا
مقتض اقول اقتضاء البعض مطلقا اعم من اقتضاء
الكل او البعض فقط وانما الكلام في ان ايهما يترجح ولو
من خارج فتدبر واخرى كما في المختصر بان نات [illegible]

لكن

لكنه فوقع التعارض ونفي دليل البعض سالما ورد بان
الكلام على تقدير لزوم الاضمار صونا عن الكذب في كلام
الشارع وثانيا اذا قيل ليس البلدة سلطان فهم نفي
جميع الصفات من العدل والسياسة وانفاذ الحكم وغيرها
قلنا ذلك لعرف خاص فيه فالقياس عليه على انه يجوز ان
يكون من عموم المقدر لا من عموم المقدرات مع انه
يحتمل ان يراد بالسلطان صفاته مجازا اقول ذلك بمنع
الملازمة ايضا بل المفهوم نفي مجموع الصفات اعلم
الحكم دنيوي او اخروي ولا يلازم او ينفي الاثم ويلزم
الضمان فلولا الاجماع على ان الاخروي وارد في الحديث
لتوقف لكن اجمع عليه فانتفى الاخر ففسدت الصلوة با
لتكلم خطاء او نسيانا وانما لم يفسد الصوم بالثاني نص و
قياس الشافعي لا دل عليه لا نصا لان مما الكلام في

عدم ايجاب الحديث على انه مع الفارق لمدرة الاكل
مع التذكير ولا يقاس الصلوة على الصلو الصوم لان عذر
حاين عدم المذكر لا يستلزم مع وجوده وهو هيئة الصلوة
ولذا وجب الجزاء بقتل المحرم باسنا اخر في طلعي يصح به
الثلث قد فهم انه من باب اضمار الكل فاجيب بانه متضمن
للمصدر لان معناه اوجدي طلاقا والمصدر يصح فيه
الثلث كما في انت الطالق او طالق طلاقا اقول منقوض
بنحو لا اكل فما صل ونقض المشهور لطالق ودفع بان
الطلاق فيه وصفها وهو اثر التطليق وتكرر الاثر
بتكرر المؤثر والمؤثر غير مكرر لان الثالث لتصحيح الجزاء
من باب المتعلق فلا يقبل العموم وقد يقال منقول
الى انشاء الواحدة فما فوقها لا لفظا له   لمفهوم
المخالفة عند قائله عموم خلافا للغزالي فقيل لفظي

يعود

يعود النقيض الى ان العام هل هو ما استغرق في
محل النطق او في الجملة ولا خلاف في ثبوت الحكم لانه
محل النطق عموما وقال في البحر جاز ان يقال الغزالي
ثبوت النقض على العموم وينسبه الى الاصل لا الى
المفهوم كطريق الحنفية اقول اولا الكلام بعد تسليم
المفهوم وثانيا النسبة عموما الى الاصل لا يصح اذ ربما
يكون المفهوم وجوديا وقيل بل النزاع في ان العموم
ملحوظ المتكلم فقيل التحري في الارادة اولا بل لازم
عقلي فلا يقبله وهو مراد واورد ان كلامه يحتمل هذا
التوجيه حيث قال في ردهم لان العام لفظ ما به
دلالته والتمسك بالمفهوم ليس تمسكا باللفظ بل بسكوت
اقول بل النزاع في ان المفهوم هل يتشابه التذكير دلالته
فيكون عاما او يتفاوت فلا يكون والغزالي يجوزان

يتفاوت فان قولك في القتل العمد قود دلالته على
دلالته على عدمه في شبه العمد فافهم   مثل قوله صلى
الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده
معناه بكافر لانه لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقا وانه
بط اتفاقا فيقدر المذكور سابقا للقرينة فيكون عاما
صفة وهذا معنى قول الحنفية كما عم المعطوف عليه
عم المعطوف لان العطف للتشريك الا بدليل
خلافا للشافعية ثم هو مخصوص بالحربي بقوله
مالا في اجماعا وتخصيص المعطوف يوجب تخصيص
المعطوف عليه بما خص به عندهم خلافا للشافعية
فيجوز عندهم قتل المسلم بالذمي بعموم آيات القصاص
ويصير الزاما على الخصم بمفهوم المخالفة قالوا ولا
لو كان كذلك للزم تقدير عمرو في نحو ضربت زيدا

يوم

يوم الجمعة وعمرو ايضا يوم الجمعة لان العلة وهو ان
العطف للتشريك مطلقا مشترك قلنا يلزم
ظهورا فان الجمع بحرف الجمع كالجمع باللفظ ومخالفة
الصحابة في نحو لان المجتهدين منهم المتقدمون في اخذ
المعنى من قولهما وثانيا لو كان عاما لكان الكافر
الاول المخبر فقط فيفيد المعنى قلنا قد خص الثاني
ايضا كما مر وقد اعترض في شرح الشرح بان الاول خاص
اليه سواء قلنا قدره الثاني عاما الا قدره معنى الملازمة
فان هذه القاعدة تامة ويكفي ذلك في المطلوب
اقول بل المعنى لو لم يمكن عن لكان عاما مع خصوصه
الاول وهذه لزومه فافهم   وهو قصر العام
على بعض مسماته وقد يقال قصر اللفظ مطلقا على
بعض مسماه قيل في القصر قصوره او لا يحتج نسلم البعض

واجيب بان سالت ليس فقرا على البعض بل اريد الكل
ثم رفع البعض بخلاف التخصيص فاورد ان النقض
باعتبار الحالة الثانية بان اقول ليس كالاستعمال
مخصصا في اخر ثم يشكل على راى من جوز باخر المخصص
الا واحدا فلا يتعدد المراده ولو تعدد وبعدت وح
يجوز ان يكون الناسخ في استعمال مخصصا في اخر ثم يشكل
على راى من جوز باخر المخصص الثاني والحق ان الثاني
ناسخ مطلقا واكثر الحنفية خصصوه بمستقل مقارن
فالاستثناء ونحوه ليس منه عندهم التخصيص
جايز عقلا ودافع استغراء خلافا للشذ وذ قالوا انه
كذب في شرح الشرح اوبداء يشتمل الانشاء ودفع
بان الخلاف ليس الا في الخبر على ما صرح به الامدي
وغيرهم كما في التيسير اقول ومن هاهنا ظهر ضعف ما قيل يمكن

الجو

89

الجواب بان كل انشاء يلزمه خبرا وانه لا قايل بالفصل
قلنا نصدق مجازا فانه يلزم من النفي حقيقة النفي
مجازا وهو جايز العقل خلافا لطايفة قال
السبكي لا نزاع في ان ما يقتضي العقل بخروجه خارج
انما هو في ان اللفظ هل يسمله فمن قال نعم سماه تخصيصا
ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لم يسم لنا العموم
لغة والخصوص عقلا في قوله وهو على كل شيء قدير اولا شيء
من الواجب والسمع بمقدور عقلا قوله لله على الناس
حج البيت في الاطفال والمجانين لا يفهمون وقالوا الا
لو صح لصحت ارادة العموم لغة والعاقل لا يريد المحال
عقلا واجيب في التحرير بمنع الملازمة بل اللازم الدلالة
اقول انه مكابرة فان اطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح
قطعا وفي المختصر بان التخصيص للمفرد وهو كل شيء مثلا

ويصح ارادة الجميع منه الا انه اذا دفع في التركيب بسبب
ما يمنع عقلا نسبته الى الكل كالخلو فيه منعه اقول
العموم قد لا يكون الا من التركيب كالنكرة في حيز النفي و
الحق ان لا منع من اللغة بالنظر الى نفس الكلام فقط
والعاقل لا يريد ولكنا لم نمنع اللغة بالنظر الى نفس الكلام
فقط بل ما لم يمنع الواقع وثانيا انه بيان فيستلزم العقل
متقدم قلنا فانه لا اصعب فيستاخر بيانه وثالثا لو جاز
لجاز النسخ به لانه بيان .   قلنا العقل عاجز عن
درك المدة المقدرة للحكم بخلاف التخصيص اقول وايضا
منقوض بالاجماع وخبر الواحد والقياس لجواز التخصيص
بها دون النسخ فتامل ورابعا تعارضا فالترجيح بحكم
اقول رجحتم في الاول مع انه مناف كما لا نزاع فيه كما مر
لا يجوز تاخر المخصص عند الحنفية خلافا للشافعية

ان العام بلا مخصص يفيد ارادة الكل فالتاخر تجهيل و
تفصيل الابدي بتاخر النسخ فانه يجوز اتفاقا ويجاب
بانك احتمال المحمل الى سماع الناسخ بخلاف المخصص
اقول وبان الدوام قطعا لبس بالصيغة هنا بخلاف
الكل في العام فتامل اعلم ان الدليل يجري في التخصيص
الثاني ولعل مراد المجوزين منا تاخر التفصيلي من الاجمالي
لانه بيان المجمل حينئذ والمختار فيه جواز التاخير الى وقت
الحاجة قال او لا يجعل السلب للقاتل مطلقا كما هو قول
الشافعي واحمد او يري الامام كما هو قول ابي حنيفة و
مالك بعد قوله فان لله خمسه الاية فقد خص قلنا
كل متاخر ناسخ لا مخصص فقيل فيه ابطال ابطال
القاطع بالمحتمل واجيب بان نسخ البعض بيان من وجه
فيجوز كالتخصيص والفرق بحكم قال النسخ واهملت وتراخي

اخراج ابنه بقوله انه ليس من اهلك فلنا هو بيان المجمل
وهو الاهل فانه شاع في النسب والاتباع او الاستثنا المجهول
الا من سبق عليه القول وقول نوح ان ابني من اهلي بظن
انما ... فانه كان منافقا على ما قيل اوظن ارادة النسب
ثاليها الذين سبقت لهم منا الحسنى نزل بعد اعتراض
ابن الزبعرى على انكم وما تعبدون وما عرف انه صلى الله
عليه وسلم قال له ما اجهلك بلغة قومك بالما لا تعقل فلا
اتصال لها فلنا عموم انما هو في معبود المخاطبين وهو الاصنام
كما ذكره السهيلي فلم يتناول عيسى والملائكة فاعتراضه
لعنا والنزول تصريح او تاسيس وليس بمخصص فتدبر
التخصيص للعام فالاكثر الى الاكثر وقيل الى ثلثة وقيل
الى اثنين وقيل الى واحد وهو مختار الحنفية لنا الاجماع
اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا وكذا سائر

المخصص

عن العطف وهو اكثر فان امكنها نحو انت طالق وانت
مريضه وجب العطف وضاع وان تعذر نحو وانت خيره
لكمال الانقطاع فللحال على القلب او على الاصل
في المقبولات الف عندهما للحال للتفاهم في الخلع وعنده
للمطلقة تقديما للحقيقة والمعاوضة غير لازمة فيه
بخلاف الاجارة نحو احمله ولك درهم الفاء للترتيب
على سبيل التعقيب ولو في الذكر ومنه عطف المفصل
على المجمل وهو في كل شيء بحسبه انزوج فولدله فدخلت
في الاجزية والمعلولات وكثيرا ما يدخل العلل ومنه
ادوا الي الفا فانت حر وانزل فانت امن فتثبت به العتق والامان
في الحال واختلف في الطلقات المعطوفة بها معلقة
فقيل كالواو في الخلاف كما مر والاصح الاتفاق على
الواحدة ويستعار للواو في نحو له علي درهم فدرهم فيلزم

اثنتان اذ لا ترتيب في الاعيان ، وقيل بل يراد ان وجوبه
اسبق من وجوبه تتضمن ، القبول قوله فهو حرف
جواب يصدقكم بالف لا هو خبر بل هو رد للايجاب وضمن الجزا
ثوبا قال ما لكه يكفيني قميصا قال نعم قال فاقطعه فلم
يكفه لا فاقطعه ثم للتراخي وجاء لبيان المنزلة وتباعد
الانتقال من مطلب الى مطلب قالوا يقع الثلث في الحال
معا في المدخولة في طالق ثم ثم لان حكم الانشاء لا يتأخر
عنه واعتبر ابو حنيفة التراخي في التكلم اذا علق بالشرط
مقدما او مؤخرا فلم يتعلق به حقيقة الا الملاصق
وعلقا به فيهما فيقع عند الشرط في غير المدخولة واحدة
للترتيب فيهما الكل مرتبة وهو الاشبه بل في
المفرد للاضراب فبعد الامر والاثبات لاثبات الحكم
لما بعده وجعل الاول كالمسكوت عنه ومنه بل للترقي و

مع لا قيل نص على الأنفي وبعد النهي والنفي لاثبات الحكم
الضد مع تقرير الاول ، وقيل كالاثبات ورد بانه مخالف
للعرف وفي الجملة للابطال قال تعالى بل عباد مكرمون و
الانتقال في غرض الى اخر قال بل تؤثرون الحيوة الدنيا
وما قيل ليست بعاطفة فممنوع بل عدم الاشتراك الخبر
قال زفر يلزم ثلثة في له درهم بل درهمان لا لانه
ابطال كما قيل بل لان الاعراض عن الاقرار رد وليس
كالاستثناء لانه تكلم بالباقي وهذا اضراب بعد التكلم
قلنا في الزيادة تسليم المزيد عليه فلا يبطل الاقرار و
قياسه على الانشاء نحو طالق واحدة بل ثنتين حيث
يقع ثلث مع الفارق لان الاقرار اخبار على الاصح فلا
تفريع على اللفظ وفي غير الممسوسة ان دخلت
فطالق واحدة بل ثنتين يقع عند الشرط ثلث لا بل

لابطال حكم الاول واقامة الثاني مقامه وابطال الاو
ليس في وسعه فرضبط ولم يبطل فصار كالحلف بيمينين
بخلاف العطف بالواو فتدبر   لكن خفيفة و
ثقيلة للاستدراك وهو رفع التوهم الناشي عن السابق
وشرطه الاختلاف كيفا ولو معنى وللتاكيد في نحو لو جاء
اكرمته لكنه لم يجي واذا ولي الخفيفة جملة فحرف ابتداء
او مفرد فعاطفة وشرط العطف الاتساق وهو الاصل
فيحمل عليه ما امكن فصح لا لكن غصبت في جواب المقوله
على ما نه قرضا بخلاف من بلغه تزويج امته بمائة فقال
لا اجيز النكاح بمائتين فيحمل على الاستيناف واجازة
نكاح اخر مهره مائتان   قيل المقوله ما كان لي
لكن لفلان ظاهر في الرد ويحتمل التحويل ومما كان
نفيا افصح اذا كان موصولا لا متوقف   او لاحد

٨٢
الامرين فيعم في النفي دون الاثبات الا بدليل كالنكرة
بخلاف الواو والا تقريرية فقوله لا اقرب ذي او ذي
ايلاء منهما وفي احد تكما من احد بهما وليست في الخبر
93
للشك او التشكيك لان المتبادر افادة النسبة الى
احدهما انما ينتقل اليهما لازم بسبب الابهام غالبا الاحد
فيجوز في انه لاحدهما كما في انه للتخيير او الاباحة في الانشا
وانما يعلم بالاصل فان كان المنع فتخيير فلا يجمع والاباحة
فيجوز وفي انه المجازية يلزم مقاله اخف الجنايات با
لاغلظ وبالعكس فقلنا بتوزيع الاجزية على الجنايات
اي لهم جزاء سيئة سيئة مثلها واستعير للغاية والاستثناء
في مثل لالزمنك او تعطيني حقي قيل ومنه او يتوب عليهم
اختلف في هذا حر او هذا وهذا فقيل وعليه زفر
لا عتق الا بالبيان كهذا او هذان وقيل يعتق الاخير

ويتخير في الا..بين لانه كاحدهما هذا وعليه الجمهور
ورجح بان المتخير ضروري وهمي وهذه فعة بتوقف الاول
على الثاني فقط فافهم والترجيح بلزوم تقدير التنبيه
على الاول ليس بشي فلا نسلم اللزوم ولا بطلان اللازم
حتى للغاية ولو باعتبار المتكلم نحو مات الناس حتى الانبيا
وقدم الحاج حتى المشاة واعتبار ذلك الاعتبار ليس
بتكلف كما قيل بل تحقيق للعرف وتكون جارة وعاطفة
وشرط التبعضية والابتدائية بعدها جملة والشرط ان
يكون الجز من جنس المتقدم ومنه سريت بهم حتى
تكل مطيهم وصح بالاوجه لكلت السمكة حتى راسها
وفي دخول ما بعدها في ما قبلها جارة مذاهب ثالثها ان كان
جزء له دخل ورابعها لا دلالة الا بقرينة وليس لاحد
الادلتين كما في التحرير لانهما من قسم الدال والاتفاق على

٨٣

٩٤

الدخول في العطف والابتدائية واستعيرت للسببية
كاسلمت حتى ادخل الجنة فان السبب يظهر تمامه بالمسبب
فكانه منتهى به وهذا معنى ما في كشف ان العلاقة الاشتراك
في انتهاء الحكم كيف لا ولو كان الانتهاء حقيقة لكان الغاية
حقيقة وهذا خلف فلا يرد ما في التلويح ان الدخول
ليس منتهى الاسلام وما اختاره انها مقصودية ما بعد
بما قبل فمن تعرض بحتى راسها والتخصيص بحدود او
اسلام الدنيا كما في التحرير تكلف وان لم يصلح للغاية او
السبب فيجوز للعطف لمطلق الترتيب ومن هنا جوز
الفقها يجوز اجازة زيد حتى عمرو قال وان لم اتك
حتى اتغذى عندك فكذا فيشترط للبر وجود الفعلين
ولو متراخيا الا ان نوى الاتصال هنا حروف
الجر الباء للالصاق ومنه الاستعانة والسببية و

الظرفية والمصاحبة وباء المقابلة اشبهه بالاستعانة
فان الاثمان وسائل يستعان بها على المقاصد فصح الاستبدال
بالكر من الحنطة قبل القبض في اشتريت هذا العبد
بكر حنطة موصوفة دون العكس لانه سلم ولا بد فيه من
القبض وقول الشافعية انها للتبعيض في وامسحوا
برؤسكم انكره محققو العربية قال ابن برهان من زعم
ان الباء للتبعيض فقد اتى اهل اللغة بما لا يعرفونه
وما في المنهاج انه شهادة نفي فمدفوع على وهنه بانه
كشهادة حصر الورثة وشرعت بماء الدحرضين غير
مثبت لاحتمال الزيادة والتضمين يلزم تكرار
الاذان في ان خرجت الا باذني لانه فرع فلم يخرج
خارج الالصاق بخلاف الا ان اذن لان الا
ان غاية تجوز التعذر الاستثناء فتحقق المبادرة و

لزوم

لزوم تكرار الاذن في دخول بيوته انما هو بالتعليل
اقول حذف حرف الجر هنا قياس والمدعى للتحسين شائع
فيما وجب الترجيح على الاستعلاء واو معنى فمع اللزوم
كالدين واستعير في المعاوضات المحضة كالاجارة و
النكاح والبيع للالصاق وفي الطلاق للشرط عنده ففي
طلقني ثلثا على الف لا شيء له بواحدة لعدم انقسام المشروط
على الشرط وعندهما للالصاق عوضا فينقسم فله الثلث
اقول ترجيحهما كما بان الاصل فيما علمت مقابلته بمال
العوضية ضعيف لان ذلك فيما لا يحتمل الشرط المحض
كترجيحه بانه مجاز في الالصاق حقيقة في الشرط كما ذكره
شمس الائمة لانه ممنوع قيل لان الالصاق في العوض
حقيقة فانه من افراد اللزوم اقول اللزوم انما يتحقق بعد
التعلق لانه يوجب المقابلة والمقابلة يوجب اللزوم والكلام

في اصل النقل بعد ثم اقول انت ان ترجح بان تعلق مجموع
بالمجموع صونا عن الالغاء ضروري وانقسام البعض
على البعض زايد بلا دليل فان الطلاق يحتمل الاثر
بخلاف البيع ونحوه فلم يثبت   في على الف يلزم
الدين ولو وصل ودين يعين المجاز وهو وجوب الحفظ
من اختلف فيها فكثير من الفقهاء انها للتبعيض وفخر
الدين للتبيين وجمهور ائمة اللغة لابتداء الغاية مكانا
او زمانا على الصحيح وارجعوا معانيها الى ما ذهبوا اليه
والحق ان التبعيض والتبيين في نحو اجرت من شهر كذا
الى شهر كذا والابتداء في نحو اخذت من الدراهم نصف
بل الحق مشترك للتبادر الى انتهاء حكم ما قبلها وفي
دخول ما بعدها مذاهب يحتمل لكون الاشهر في حتى الدخول
وفي الى عدمه والتفصيل يتناول الصدر كالمرافق وما خ

ويسمى

ويسمى غاية الاسقاط وغاية كالليل فلا ويسمى غاية
المد حسن وقد تايد باتفاق اكثر ائمة الفقه واجلة
اللغة   في له علي من درهم الى عشرة قال زفر يلزم
ثمانية لعدم دخول الغايتين وعنده تسعة لدخول
المبدا وعندهما عشرة اذ المعدوم لا يكون غاية ووجوده
انما يكون بوجوبه فيجب قلنا يكفي التعقل للتحديد
في الظرفية حقيقة ونحو الدار في يده مجاز فكم
في غصبته ثوبا في منديل ولزم عشرة في على عشرة في
عشرة لبطلان الظرفية الا ان قصد به المعية فعشرون
ويشكل اذا اراد عرف الحساب حيث قالوا يلزم عشرة
الا في رواية وتقديره يفيد الاستيعاب للعرف ولغة
وعرفا بين صمت بسنة وفي سنة خلافا لهما فلم يصدق
قضاء في اخر النهار في طالق غدا بخلاف في غد وانما

يتعين اول الغد مع عدم النيه لعدم المزاحم

لم يقع في طالق ان شاء الله وفي قدرة

الله لصحة تعلقهما بطرفي النقيضين

بخلاف في علم الله لانه لا يتعلق الا بالواقع فتدبر

ادوات التعلق ان للتعلق على

ما هو على خطر قالوا لا نطلق فطالق الا باخر جزء

احدهما لان الشرط العدم مطلقا فانه الذي على

خطر فلا يقع بالسكوت لانه عدم مقيد متيقن

بخلاف متى فانها لعموم الازمنة ولهذا لا

يتقيد التفويض بالمجلس في متى شئت دون

ان شئت اذا ظرف زمان ويجيء للشرط

محققا وح يسقط عنها الوقت فيكون كان فلا يقع

في اذا لم اطلقك فطالق حتى يموت احدهما خلافا

هما

97 لهما الظهورها عنا هما في الظرف ويرد عليهما انه لو

اراد الشرط المحض يجب ان لا يصدق القاضي

مع انه على ما نوى بالاتفاق لو لامتناع الثاني

لامتناع الاول وقد جاء نحو لو لم يخف الله لم يعصه

وقد يستعمل كان فيجوز الفاء ويعتق بعد الدخول

في لو دخلت عتقت ولولا لامتناع الثاني بوجود

الاول فلا انطلاق في طالق لولا حبك اذ انا لان

ارتفاع المانع لا يكفي فافهم كيف للحال و

قيل غير اختيارية وربما يمنع وجاء للشرط قالوا فلا

الشرط والجواب فيها يجب ان يكونا متفقي اللفظ و

المعنى نحو كيف تصنع اصنع فلا يجوز كيف تجلس اذهب

في طالق كيف شئت وقع واحدة رجعية بدون

المشيه عنده ولا يقع عندهما ما لم تشاء في المجلس

ان تفويض الوصف فرع وجود الموصوف فتعين الاول
ولهما ان تعلق تعليق الحال الغير المتفكر بتعليق
لذي الحال اتولد ممنوع لجواز كون حال اذ ذي بعد
عدم المشية   الظروف مسئلة قبل وبعد ومع
مقابلات واذا اضيف الى ظاهر فصفات لما قبلها
والى ضمير فلما بعدها فلزم واحدة في طالق واحدة
قبل واحدة لغير المدخولة وثنتان مطلقا وما
قيل ان كون الشيء قبل غيره لا يقتضي في قبليها
كمع بعكس بعد بخلاف المدخولة فثنتان مطلقا
وما قيل ان كون الشيء قبل غيره لا يقتضي وجود غيره
فمدفوع بان القبلية نسبة وتحققها فرع تحقق
المنتسبين   عند للحضرة الحسية والمعنوية
فالعندية اعم من الدين والوديعة وانما يثبت باطلاقها

لانها

٨٧
98

لانها ادنى بل لان الاصل البراءة   متفرق
غير متوغل في الابهام جاء صفة على الاصل فالحكم
في المضاف اليه واستثناء فيفيد نقيض الحكم ويلزم
حينئذ اعراب المستثنى فبقي له درهم غير دانق بالرفع
يلزم تاما وبالنصب الا دانقا وفي دينار غير عشرة دراهم
بالنصف كذلك عندهما وتام عند محمد رحمه الله لانه
منقطع عنده بشرطه في الاتصال التجانس صورة و
معنى وقالا بكفاية معنى وهو متحقق لاشتراك الثمنية
اللام الاشارة الى المعلومية واقسامه اربعة
معروفة اقول الحق ان يخمس والخامس لام الطبيعة في
موضوع الطبيعة في مثل قولها الانسان نوع ثم الراجح
العهد الخارجي ثم الاستغراق للاكثرية خصوصا في استعمال
الشارع ثم الجنس وقيل بالعكس   في لا الكلمة لاما

والمشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع والسنة و
عندهما لامكان الا انهم اختلفوا فيما هو المعهود
اى يجوز المضاف اليه معرفا والخبري منه نكرة ويجب
مطابقة الضمير للمضاف اليه في الثاني وله في الاول قيل
نعم بالوصف وقيل وضع ابتداء للعموم يعتق
الكل اذا ضربا في قوله اى عبيدى ضربك فهو حر بخلاف
في ضربته الا الاول في الترتيب او ما يعينه المولى في الصحة
لان الوصف لغيرهم وهو خاص واورد للضاربية يعم
كالضاربية فافهم وهو بالقياس
الى لفظ اخر اما مرادف او مباين لانه ان اتحد
مفهومهما من كل وجه كالبشر للناطق والفصيح اولا كالناطق
والفصيح الترادف واقع بالضرورة والاستقراء
كالتاكيد خلافا لقوم قالوا لا فائدة في تعريف المعرف

قلنا

قلنا لا ينفي التعريف بلا عى ان فائدته في المحسنات تعم
كالسجع في قولك ما فاما ابعدت وما اقرب ما هو آت
وكا[illegible] كقولك اشتريت البر والقفيز في البر
كالقلب نحو قوله تعالى وربك فكبر نعم هو خلاف الاصل
حتى اذا ورد لفظ فيحمل على غيره يجوز اقامة
كل مقام اخر في حال التعداد اتفاقا اما في التركيب
فلا يجب وهو الحق وقيل يجب وعليه ابن الحاجب في
قيل يجب ان كانا من لغة واختاره في المنهاج لنا ان صحة
الضم من العوارض واتحاد المعنى لا يستلزم الاتفاق في
فيها واستدل لو صح صح خداي اكبر واجيب بان
الحنفية يلزمونه بان المنع شرعي النزاع في الصحة
لغة وبان اختلاط اللغتين لعله ممنوع لغة الا
بالتعريب فلا يلزم المنع في اللغة الواحدة قال المعنى

واحد ولا تجري في التراكيب لنت قلنا ممنوع خصوصا من
لغتين   لا ترادف بين الحاد والحد ودخلهما
لقوم قالوا انما الحد لا اتحد بل لفظ باللفظ على لنا
ان الحد ودليل على الصورة الواحد بنفسه بخلاف
الحد فلا اتحاد من كل وجه وما في التحرير ان النزاع
لفظي يرجع الى اشتراط الافراد وعدمه فيرجع الى اشتراط
الافراد وعدمه فيه ممنوع   لا ترادف بين المؤكد
والمؤكد لاتحاد اللفظ وتغاير المعنى ولا بين التابع و
المتبوع نحو حسن بسن لانه لو افرد لا يدل على شيء
لو كان المعنى مستقلا بالمفهومية فلا يلزم كونه حرفا
كما في التحرير وانما لا يدل منفردا لانه وضع لتقوية مسموع
قبله على رسته فهو بدونه مهمل   وهو
باعتبار وحدة المعنى وتعدده خاص وعام قال ابو الحسين

المصر

البصري العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد في
المنهاج بوضع واحد ليلا يخرج المشترك اذا استغرق
باعتبار معنى قيل ولئلا يدخل المشترك اذا اريد به جميع
معانيه اقول في شرح المختصر العام عند الشافعي قسمان
قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة يعني المشترك
هم اورد نحو عشرة واجيب بان المراد صلوح الكلي
للجزئيات وهو لا يصلح للاحاد ولا يستغرق العشرات
وعموم الرجال باعتبار ان اللام يبطل معنى الجمعية
كما هو الحق وقيل باعتبار تناوله للجماعات والمراد جزئيات
مفهوم نفس ذلك اللفظ كالرجل او ما اشتمل عليه
ذلك حقيقة كالرجال او حكما كالنساء اقول تشكل
بعموم اسم الجمع كالقوم فانه ليس له مفرد ولو تقدير
فافهم قال فخر الاسلام وهو ما انتظم جميعا من المسميات

لفظا كالرجال او معنى كالقوم وجمع المنكر عنده منه
الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا واورد اولا المعدوم فان مدلوله ليس بشي
والجواب لانه شي لغة وان لم يكن كلاما فرضا. ثانيا الموصول
لصلته عام وليس بلفظ واحد والجواب ان العام هو
الموصول كالمعرف باللام والصلة تفسيره وقد يجاب
بان المراد لوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعاني
وقيل ان اريد بالدلالة المطابقة وامثال هذه لا تدل
على شيئين وان اريد العام وجل الالفاظ التي لها
مدلولات التضمنية واجيب بان الموصولات موضوعة
لمعان جزئية لوضع عام فاذا اريد بها الجميع دل
على الجميع مطابقة اقول المطابقة في كل بدلالة لا تستلزم
المطابقة في كل معا فتدبر وثالثا بدخول المثنى والجواب

انه

انه لا يدل على معنيين فصاعدا اذ لا يصح الا فوق
الاثنين قيل يقتضي ذلك لو باع بدرهمين فماذا
لم يعد بدرهمين فصاعدا لم يكن ممتثلا والحق خلافه
ويجاب بانه لا يمكن العطف فيه على درهمين لانهما
لا يصعدان بل الصاعد هو الثمن فقيل انه حال
محذوف العامل والمعنى فذهب الثمن وصاعدا
بخلاف فيما نحن فيه لان الدال يقبل الزيادة
باعتبار المدلول فصح ان يقال يدل على اثنين فصاعدا
على ما فوقهما ثم قال لا حاجة الى اثنين او ثانيا من عام
الا ويدل على ما فوق الاثنين اقول المنكر عنده عام
ويقول اقل الجمع اثنين فيظهر الفائدة ورابعا بالجمع
المعهود والمنكر واجيب بالتزامه وبان المراد الدلالة
معا بالاستغراق ولا اشكال بالجموع المصاحبة مثل علما

المبادر المفرق المبين بين الافراد المخصوص على الاطلاق وبين
الافراد المطلق على الخصوص ثم ما في التحرير ان لا فرق بين
الجمع المعهود والجمع مضافا ساقط   العموم حقيقة في
اللفظ وهل يتصف به المعنى فقيل كاللفظ وهو المختار
وقيل مجازا وعليه الاكثر وقيل لا حقيقة ولا مجازا الثاني
العموم المطلق الشمول وهو معقول في المعنى كعموم المطر
البلاد وبالصوت الافراد بتفصيل قول بل الطبيعة
نعم في ضمن الافراد وقيل لم يعرف في العموم لغة شمول
امر واحد ثم افاد شارح المختصر ان الاطلاق اللغوي
امر سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا
يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية
والاصوليون ينكرون وجودها فحمل التعلق بعضهم على
الحلول وعلل عدم تصوره في الخارج بان العرض الواحد

لاجل

لا يحل المحال المتعددة ويرد عليه انه لا فرق بين الخارجي
والذهني اقول وايضا يجوز ان يكون جوهرا كالمطر
فتأمل وحمل بعضهم على الحمل والصدق فان صدق
امر واحد خارجي على امور لا يجوز بخلاف معقول ذهني
اقول يرد عليه ان الصدق لا يقتضي الوجود بل يكفي
المفهومية كما في المعدولات والاصوليون لا ينكرون ذلك
ثم اقول الصواب حمل التعليق على الوجود والمعنى ان
لا شمول المعدوم الا مجازا او وجودا في موجود متعدد
لا يتصور الا في الاشخاص الخارجية وانما يتصور في
المعقولات الذهنية او فيها الكليات الطبيعية التي قيل
لوجودها جمهور الاصوليون ينكرون وجود الطبايع
في الخارج على ما علم في مباحث الامر هنا
للعموم صيغ وقيل حقيقة في الخصوص مجاز في العموم

لا

قال الاشعري تارة بالاشتراك وتارة بالوقف وقيل انما
توقف في الاخبار دون الامر والنهي وقيل لا نزاع في
الالفاظ المركبة مثل كل اجل وجميع الرجال وانما
النزاع في الصيغ المخصوصة وهي اسماء الشرط والاستفهام
وقيل من اولك يدل على البدل احتمالا لا معا جزما
واجيب بانه يدل دفعة لكن على سبيل الفرد ولا يدل
على الاحتمال كالنكرة ومنها الموصولات والجمع المحلى
والمضاف واسم الجنس كذلك حيث لا عهد وان كان
بعضها اقوى من بعض والنكرة المنفية كلا رجل
فيما النص ونحوهما وجاء بسلب العموم نحو ما كل عدد
زوجا والحق انه عقلي لما جوز الاستثناء وهو معيار
العموم ولانه لا ينتهي بالعدد كما اورد لان المراد استثنا
ما لا ينقضي الى الحدود الاعراض يجوز ان يفهم بالقرينة

كا

كالترتيب على الوصف المناسب في نحو السارق والزانية
واكرم العلماء والعلم بان الغرض تمهيد القاعدة الكلية
شارع او قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او تنقيح
المناط وهو الغاء الخصوصية الى القياس سمي الفارق
والضرورة كما في النكرة المنفية فان انتفاء فرد ما انما
هو بانتفاء الافراد بالضرورة ويجاب بانه يفهم من
غير علم بالقرينة ومثله ظاهر في العموم وضعا والاشبه
باب الحكم بالوضع لان مبناه على التبادر عند السمع
دون النص ويجوز ان يكون بالقرينة وايضا داع
وشاع احتجاجهم سلفا وخلفا بالعمومات من غير
نكير وهذا اجماع على الدلالة والاصل الحقيقة وذلك
كاحتجاج عمر على ابي بكر في قتال مانعي الزكوة بقوله
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله

وقفر به واحتج بقوله الائمة بها وابي بكر بقوله الائمة
القريش وانا معاشر الانبياء الانورث واعترض ابن
الزبعرى وروده عليه السلام معروف وكقولها على الجلبها
انه حرمها انه الى غير ذلك من الموارد والوقايع واستدل
بانه كثرة الحاجة الى التعبير عنه فيجب الوضع له كغيره واجيب
بانه يستغنى بالمجاز والمشترك وبانه اثبات اللغة بالرأي
اقول لو قيل فيجب الدلالة له وقد وجدت فاما بعينه او صفا
اشتراكا او القرينة اولا وان خلافها فالاصل لا يدفع كما
لا يراد بالكل والجمع قالوا اولا لا عموم الا بمركب والمفرد غيره
فان منتهى الشرط واستغراق المحلى وغيره لا يتحقق الا
بضم لفظ اخر والجواب ان الموقوف على التركيب لا يستلزم
ان المجموع هو الدال وغايته ان الوضع نوعي وثانيا
ان الخصوص متيقن وهو اولى من المشكوك قلنا

المشكو

المشكوك متيقن بالدليل مع انه اثبات اللغة بالترجيح
على ان العموم احوط ولجمع وثالثا ما من عام الا و
قد خص منه وقد خص نحو والله بكل شيء عليم ف
المغلوب من المجاز قلنا التخصيص لدليل فرع العموم
وصفا والله اعلم فيما نفي على ان الاقل قد يلزم لدليل
قالوا اطلقت كل منها للعموم والخصوص والاصل
الحقيقة فيهما او لا بد ري ومن ههنا ذهبوا الى
ان العام مجمل قلنا م قالوا التكليف لكل وهو بالامر و
النهي فيهما للعموم قلنا الوضع ممنوع بل بالقرينة كما
تقدم على ان الاخبار قد يكون عن الكل هو بالجزء
والمعرفة مطلوبة قيل عموم صلوا او صوموا غير محل
النزاع اقول مراده ان تلك الصيغ اعم استعملت
في الانشاء نحو من شهد منكم الشهر فليصمه فتامل

موجب العام قطعي فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد
والقياس والاكثر على انه ظني فيجوز لنا انه موضوع
للعموم قطعا فهو مدلوله فيثبت قطعا كالخاص
الا بدليل واستدل لو جاز ارادة البعض بلا دليل
لارتفع الامان عن اللغة والشرع واجيب الظن
يجب العمل به فلا يرتفع به قالوا كل عام يحتمل التخصيص
فانه شايع ولهذا يؤكد بكل واجمعين قلنا المغلوب
انما يحمل على الاغلب اذا كان مشكوكا فتامل
يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وعليه
الصيرفي والبيضاوي والارموي ونقل الواقف والا
مدي الاجماع على المنع وهو ممنوع فان الاستاذ و
ابا اسحق الشيرازي والامام الرازي حكوا الخلاف
بل الاستاذ حكى الاتفاق على الجواز قبل البحث في

بنى

نبوته صلى الله عليه وآله كان السهو لنا ما تقدم انه قطعي
فلا يتوقف على عدم احتمال المعارض كساير القواطع قالوا
عارضه ولا اليه احتمال المخصص قلنا الاحتمال عقلا لا العارض
الدلالة وضعا فافهم ثم المانعون اختلفوا في قدر البحث
عنده والاكثر منهم ابن سريج الى الظن لعدم لان
الاستقراء انما يفيد الظن فشرط القطع سد لباب
العمل والقاضي ابو بكر وجماعة الى القطع قالوا اذا كرر
بحث المجتهد ولم يجد قضت العادة بالقطع قلنا بل
الظن ولو قويا اقول قالوا مظنون المجتهد مقطوع
الى النزاع لفظيا ثم اقول عدم المخصص اذا صار
مظنونا كان العدم كالخاص لاحتماله المجاز اهمالا مرجحا
بالاتفاق والخاص مقطوع والقطع باحد النقيضين
يستلزم القطع لعدم الاخر فعدم المخالف مقطوع فتامل

الجمع المنكر ليس من صيغ العموم خلافا لطائفة
منهم فخر الاسلام والغزالي فقيل عامهم على ان جمع
القلة النكرة ليس بعام وانما الاختلاف في جمع الكثرة
وقيل الخلاف لفظي مبني على اشتراط الاستغراق وعدمه
اقول الحق ان الخلاف مع فريق لفظي كفخر الاسلام
ومن وافقه ومع فريق منهم الجبائي معنوي فانهم يشترطون
الاستغراق كما يتضح من دليلهم لنا عدم تبادر الاستغراق
بل يصح لكل عدد كالمفرد لكل واحد واستدل لو قال
عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع اتفاقا واورد ان
ذلك لاستحالة ان يكون عنده جميع عبيد الدنيا فقيل
معنى القوم جميع عبيده فلا استحالة اقول ربما يمنع ويستند
بان الحقيقة الاستغراق الحقيقي لا الاعم منه ومن
العرفي فتامل قالوا لا حقيقة في كل جمع فحمله على الجميع

حمل

حمل على الجميع حقا ئقه ولا نقض بنحو رجال لان الجمع ليس
من حقيقة وفيه ما فيه قلنا الاول متيقن وكثر الصدق
وانما الكلام في الوضع للعموم ولا يلزم ذلك بل ترجيح
بعض الافراد على البعض من خارج فان الوضع للقدر
المشترك ولا دلالة للعام على الخاص وثانيا لو لم يكن
العموم لكان مختصا بالبعض وذلك تخصيص بلا مخصص
قلنا الملازمة ممنوعة بل القدر المشترك اقل
الجمع ثلثة لا مجازا وقيل اثنان واختاره الغزالي و
سيبويه وقيل لا يصلح لهما لا حقيقة ولا مجازا ولا نزاع
في لفظ الجمع بل المسمى كرجال ومسلمين ولا في نحن فعلنا
ولا في نحو قد صغت قلوبكما فان في اضافة الشيئين
الى ما تضمنهما يجوز الافراد والتثنية والجمع بل هو افصح لنا
التبادر الزائد على اثنين وقول ابن عباس لعثمان رض

ليس الاخوان اخوة في لسان قومك ولا يعارضه قول
زيد الاخوان اخوة لانه لم يقل في اللسان بل المراد الحكم
وهو الارث والوصية قالوا اولا فان كان له اخوة والمراد
اخوان فصاعدا اجماعا قلنا مجازا قصة ابن عباس و
ثانيا انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون عليهما السلم
قلنا بل الفرعون ايضا وثالثا كنا لحكمهم شاهدين اي داود
وسليمان عليهما السلم واجاب الامام الرازي بانه اضافة فيه
الى معمولين قد يقال انه عجيب فان المصدر انما يضاف
الى احدهما لا اليهما معا اقول لعل مراده انه اضافه الى معمولين
لكن لا من حيث هما معمولان بل انهما بلا لسان فتامل
ورابعا الجمع يقتضي الجماعة والاثنان فما فوقهما جماعة
اقول فانه مع انه في غير محل النزاع قلنا المراد فضل الجماعة
او جواز السفر قالوا لا يقال جاء في رجلان عالمون و

رجا

رجال عالمان واجيب بانهم يراعون صورة اللفظ فقط فيه
بها فانه لا يقال جاء زيد وعمرو العالمون اقول ربما يمنع
المجوز على ان الجمع يعرف كالجمع بلفظ الجمع فتامل
لا فرق بين القسم بين جمع القلة والكثرة وان صرح به
النحاة فان المحلى فيهما للعموم مطلقا واما المنكر فلا
لا فرق فيهما ما تقدم ولا فرق في جانب الزيادة وان قيل
بل لقولهم الجمع حقيقة في كل عدد فيصح تفسيره باي عدد
شاء وصحة نحو رجال عاقلون وائمة عقلاء وهنا
استغراق الجمع لكل فرد كالمفرد عند السكاكي ومن معه
استغراق المفرد شمل لنا ما تقدم من الاستثناء و
الاجماع وقوله لا يدركه الابصار وان اقتضى عموم السلب
باعتبار الافراد فلا يستدعيه باعتبار الازمان قالوا منكر
قالوا ولا يصح لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان

دون الرجال قلنا ممنوع حقيقة اما التخصيص فجوز في كل
عام وثانيا ان الحكم على كل جماعة لا يستلزم الحكم على كل
فرد قلنا مسلم لزم بعيد ان لم يستلزم عقلا عرفا ان الجمع
المحلى بالكل فرد وثالثا عن ابن عباس رضي الله عنه الكتاب
اكثر من الكتب قلنا مراده منكرين .. جمع المذكر
السالم وغيره مما غلب بل يشمل النساء وصفا لفظا لكنه
خلافا للحنابلة لنا ان المتبادر من غير قرينة هم الرجال
وحدهم واستدل اولا بقوله ان المسلمين والمسلمات
التاسيس اولى من التاكيد اقول فيه نظر لان في شرح المختصر
ان لا نزاع في انه الرجال وحدهم حقيقة فعلى هذا لا يلزم
التاكيد ولا يثبت المدعي كما لا يخفى وثانيا بالتقرير والنفي
فما روت ام سلمة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله
ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فنزل ان

للمسلمين

108

المسلمين والمسلمات واورد بحمله على اعدم الذكر استقلالا
قبل السكوت بعيد لعيد فان الرجال قوامون على
النساء اقول لعل مرادهن التماس الذكر كذلك تحصيلا
للشرافة وثالثا بانه جمع المذكر اجماعا وهو لتضعيف
المفرد وفيه انه استدلال بالنتيجة وفي التحرير فان قيل
فاين يذهب ما ء مسلمة قيل منه جمعهما في طلحون على راي
ائمة الكوفة اقول السؤال انما يرد لو قيل انه جمع مسلمة و
يلزم ان يكون للجمع مفردان بل هو جمع مسلم اذ حلت
فيه مسلمة عند الجمع لعلنا كالعمرين ولا يلزم من التجوز
في مسلم التجوز في جمعه واعلم انه قاعدة على هذا اندفع
ما قيل يلزم ان يكون الجموع كلها اسما الا واحد له من لفظه
قال او لا صح لهما نحو اهبطوا كما للمذكر فقط والا الاصل الحقيقة
له قول ذلك اذ لم يكن لاحدهما نحو حقيقة وهي

ممنوع واجب ايضا بلزوم الاشتراك اولا نزاع فى ان للرجال
وحدهم حقيقة من حيث انه من افراد الموضوع له وثانيا
لولم يدخلن لما شمل الاحكام لهن اقول لما علم عموم الشريعة
ضرورة وقد ثبت عموم الصيغة لغة ولو بجوز واحملنا
عليه ولذا لم يحمل عليه فيما لم يعلم كالجهاد والجمعة وغيرها
ويجاب فى المشهور بالمرام عدم الشمول نصا بل لا
الاجماع وفيه ما فيه   قيل قول الحنابلة قول
الحنفية واستدل عليهم لقولهم مما قال امنوا فى على
نبى فاعطى انه مدخل بيانه والاظهران ذلك لان
الامان مما يحتاط فيه فيحمل على العموم تحررا
الخطاب الذى يعم العبد لغة هل يساوهم شرعا والاكثر
نعم فنعم الحكم وقيل لا فلا وقال ابو بكر الرازى الحنفى
فى حقوق الله فقط لنا طرف عرف طار وان دل

دليل

دليل على الخروج عن بعض الخطاب كالجهاد والحج الى
غير ذلك قالوا منافع العبد مملوكة لسيده شرعا والخطاب
بنافيه فلم يكن مرادا فى الاستعمال فقط وهو معنى الا
الاختصاص بالاحرار عرفا اقول فلا بد مما قيل ان
الخروج لاجل لزوم محال على تقدير الدخول لا يمنع الشمول
صيغة والجواب لا نم عموم مملوكية المنافع بل خص
منها النقض فلم يثبت العرف المفصل ادعى احدث
والعرف فيما ليس من حقوقه تعالى ومنها بان كان و
من ادعى فعليه البيان   النبى صلى الله عليه واله
داخل فى العمومات وقيل لا وفصل الحلبى ان كان مصدرا
بالقول كقل يا عبادى لم نسلم لنا وجود المقتضى وهو
عموم اللغة مع عموم الشريعة وعدم المانع وهو اباء التركيب
قيل المفصل لا يساعد عليه اوالمتبادر بلفظ قل النبى عموم

افعلوا لكنا خوطب الخاطب اقول الفرق بينه وبين ما
بني تميم افعلوا الحكم واستدل بان الصحابة فهموه لانه
اذا لم يعمل بمقتضاه سألوا عن الموجب فتذكره اقول
يكفي لعموم الشريعة دليلا وايضا منقوض بالمسألة
الاتية فتدبر قالوا لو كان امرا فلا يكون مامورا ومبلغ
فليس متعلقا اليه ويجاب اولا بانه يجوز من جهتين
كالطبيب اذا عالج نفسه ان قيل الامر اعلى مرتبة من
المامور والمبلغ يعلم الخطاب قبل المبلغ اليه قلنا
لو سلم فحسب الامرية والمبلغية اعلى او اقدم وثانيا
بان الامر هو الله والمبلغ جبرئيل والرسول حاك
اقول يرده قوله تعالى واولي الامر منكم فانه اعلى منا وقوله
بلغ ما انزل اليك الاية فان الخطاب للنبي عليه السلام
وثانيا بانه عليه السلام بالقياس الى نفسه ليس امرا و

لا

لا متعلقا اقول يرد عليه بلغ ما انزل فان الخطاب العامة
عنه وثانيا مخصوص باحكام كوجوب ركعتي الفجر وصلوة
والاضحى وحرمة اخذ الصدقة وجانبه الاعين و
اباحة النكاح من غير شهود ومهر وولي والزيادة على
اربع بل على تسع الى غير ذلك فدل على عدم المشاركة
في العموم والجواب ان الخروج عن البعض بدليل
لا يوجب الخروج مطلقا كالمريض والمسافر والحائض
خطاب السحري الشفاهي نحو يا ايها الذين امنوا
لا يعم المعدومين في زمن الوحي خلافا للحنابلة و
الى الكل منا لنا اولا ان المعدوم لا يتاتى ولا يطلب
منه العقل قبل ذلك حتى في المعدومين فقط واما
المركب من الموجودين والمعدومين فجاء فيه تغليبها
اقول المركب من الموجود والمعدوم فلا يجوز النداء و

الطلب بحر احقيقه وانما الكلام فيه على ان المقلب في
المتغير بلفظ الموجود لا في التكليف فان كل واحد من المعدومين
حينئذ مكلف فيفيد فليتامل وثانيا انه لم يعم الصبي و
المجنون فالمعدوم احدر قبل عدمه بوجه التكليف بناء على
دليل الابناء في العموم الخطاب وتناوله لفظا او لخطاب
المجنون ونحوه مستحيل الارادة من الطالب فلا تعميم
ارادة ومطلق التناول غير محل النزاع قالوا اولا لم يزل
العلماء يحتجون على من في اعصارهم وذلك
اجماع على العموم قلنا ذلك لعلمهم الشريعة وهو لا يتوقف
على عدم الخطاب الشفاهي وثانيا لو لم يكن مخاطبا لم
لم يكن مرسلا اليهم اذ لا يبلغ الا هذه العمومات قلنا لم
بل بعض شفاها والباقي بنصب الدليل على ان حكمهم
كحكمهم قبل النظم القرآني عادي النفس وهذا يعم المعدوم

قلنا

قلنا المحاواة ليس من كل وجه ضرورة الفرق بين التعلق
والتعليق هنا المتكلم داخل في عموم مطلق الخطاب
عند الاكثر مثل وهو بكل شيء عليم ومن اكرمك او
اولا اسه وقيل لا لنا التناول لغة والعرف فدعوى الشارد
بخروجه لا يسمع نعم فيه تخصيص بالعقل نحو الله خالق
كل شيء على انه شيء لا كالاشياء فافهم خطاب الشارع
لواحد من الامة لا يعم غيره لغة ونقل عن الحنابلة خلافه و
لعلهم يدعون عمومه بالقياس ولقوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة ومن ههنا حكم الصحابة على غيرما بما حكم
به صلى الله عليه وسلم واما استدلالهم بقوله بعثت الى
الاسود والاحمر وقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة كافة
للناس فضعيف لانه يدل على ان الكل للكل
خطاب للرسول بخصوصه هل يعم الامة فالحنفية و

الحنابلة بهم والشافعية والمالكية لا تمسك المعاة
اولا بان سا للواحد فبتا ولغيره لغة ويجاب بان المراد
بنتا ولد غيره فاعمل الاصل عدم طريان العرف اوله
دلالة الاسم على سويه وثانيا بلزوم ان يكون تنصيص
على انه المراد فقد تخصصها ويجاب بمنع البطلان
اللازم فانه كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفا و
الصحيح العموم اولا بان الرسول له منصب الاقتداء
في كل شيء لا بدليل وكل من هو كذلك يفهم من امره
شموله انها تباعه عرفا ومنع ابن الحاجب مكابرة وثانيا
بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولكيلا يكون
على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم وخالصة لك من
دون المومنين اعلم ان المراد بان التناول العرفي
واستقراره في النفوس وهذه امارات معجزة هنا فثانيا

الخا

المخالفين طالحة [illegible] خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي
احدا من كل نوع اما عند الحنفية فلان مقابلة الجمع
بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد بالاستقراء
نحو ركبوا دوابهم وجعلوا اصابعهم في اذانهم الى غير ذلك و
نقض بقوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
اقول التخلف في بعض المواد لا يضر الاستقراء لان
مبناه على الغلبة فتامل واما عند زفر والكرخي والابدي
ومن تبعهم فلانه اذا اخذ صدقة واحدة من جملة اموالهم
صدقة ويجاب بمنع الملازمة والاكثر ومنهم الشافعي على
انه يوجب لانه جمع مضاف وهو للعموم فالمعنى من كل
مال الكل واورد اولا ان كل دينار مال ولا يجب اخذ
الصدقة منه اجماعا ويجاب بانه خص بالاجماع فبقي حجة
في الباقي وثانيا فرق بين الرجال عندي دراهم وعن لكل

رجل بالاتفاق ويجاب بان البراة الاصلية قرينة على
حمل الجمع على المجموع قيل تلك البراة مشتركة بين الافراد و
اقول احتياط الامتثال في الاية يعارض البراة فبقى
العموم سالما فتامل وثالثا ان عموم الجمع ليس كعموم كل
اوكل فرد والحق هو الثاني ورابعا اقول اضافة الجمع الى
كل واحد ممنوع بل يجوز ان تعتبر اولا اضافة الاحاد
الى الاحاد ثم اضافة الجمع فافراد الجمع ح في الاحاد
المنقسم فتدبر   العام قد يتضمن مدحا وذما مثل
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فهل يعم لا كثر
نعم خلافا للشافعية حتى منع بعض الاستدلال بقوله و
الذين يكنزون الذهب والفضة الاية على وجوب الزكوة
في الحلي لنا ثم انه عام بصيغه فلا معارض قالوا سيق
لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما المبالغة اقول لا نسلم

انه سيق له والنساء ولذلك بالاخبار فيه مدح الابرى
الاخبار بالجهد عن الجهد واجيب في المختصر بان النعيم ابلغ
فالسوق لا يدل على عدم ارادة قيل المبالغة لا يتحقق
بذكر ما هو الواقع بل بذكر العام وعدم ارادة العموم
اقول بل يتحقق فان ذكر جميع الامثال ومدحهم مبالغة
في مدح كل واحد واحد لانه زيادة ولا يلزم ان يكون
اعرافا   اذا علل الشارع حكما لغة بان تقول
الخمر حرام لانه مسكر عم في محالها بالقياس وقيل بالصفة
والقاضي ابو بكر لا يعم اصلا لنا الظاهر استقلال
العلة بالعلة وكلما وجدت العلة المستقلة وجد المعلول
وليس ما يضعه والا لكان قوله عتقت زيد السواده
اقتضى عتق جميع السودان من عبده واللازم باطل
قيد تاملا لان السواد علة مصححة عند مستلزمة بالضرورة

بخلاف الاسكار فتامل القاصي يحتمل ان يكون خصوصية
المحل حرمها قلنا ضعيف قالوا حرمت الخمر لاسكارها كحرمت
المسكر قلنا فى اهمال عموم الحكم الا فى كونه بالصنعة اقول لابد
من اعتبار الكبرى الكلية للاستلزام وانما عمومها بالصنعة
لان المقدر كالملفوظ فتامل لا اكل مثلا يفيد
العموم اتفاقا لان انتفاء الحقيقة بانتفاء جميع الافراد
فلو نوى ماكولا دون ماكول لا يصح قضاء اتفاقا ولا ديانة
خلافا للشافعية ومفرع على انه هل يلزم تقدير المفعول به
فيقبل التخصيص او لا فلا لنا اولا لو قبل باعتبار المفعول به
لقبل باعتبار المفعول فيه واللازم بط اتفاقا على ما صرح
الامام فى المحصول فالتزام ابن الحاجب خرق الاجماع وما ذكر
المتعدى بلا يعقل الا متعلقه فذلك باعتبار الوجود لما
تقرر ان كثيرا ما ينزل المتعدي منزلة اللازم وفي شرح المختصر

المفعول به قد يحذف وقد يقدر والامام اسان فى فصيح
الكلام وعبا النزاع فى الظهور اقول سافيه الاتفاق على عدم
الصريح فتامل وثانيا ان لا اكل مطلق فلا يصح تفسيره
بمخصص لانه مقيد ومنع ابن الحاجب الاطلاق لاستحالة
وجود الكلي فى الخارج مدفوع بما تقرر ان المستعاب بدلا
على الطبيعة من حيث هي هي وبما حقق من وجود الطبيعي
لوجود الافراد قالوا لا اكل كلا اكل اكل والثاني يقبل اتفاقا
قلنا ان اكلا لا يدل على فرد ما فانه مصدر منون فلو فسر
بمعين قبل واما الفعل فهو للحقيقة من حيث هي هي فتفسيره
ببعض الافراد لا يقبل فتدبر اقول اعلم ان بعض الطبائع
يكون مشككا فهو فى حد حقيقته متنوع يقبل التحرى و
يتفاوت الاحكام فلو نوى مرتبة من مراتبه صح كالخروج
سفرا وغيره والتسوية حقيقة وتعلطه فافهم

الاستوان بين الشيئين يوجد ما معلوم الصدق وسلب
الاستواء مطلقا معلوم لبطلان فلا يفيد الاول ولا
نصدق الثاني الا ببعض الوجوه بقوله لا يستوي الا مخصوص
مخصوص لا مخالفة فيه كما ظن وانما النزاع ابن عمر بعد
ما خص هل يخص الاخر كما هو راي ابي حنيفة فيقتل
المسلم بالذي لعموم ايات القصاص اذ نعم الدارين كما ذهب
اليه الشافعي فلا يقتل لمعارضة الايات والظاهر مستجيب
بقوله اصحاب الجنة هم الفائزون ولحديث ابن السلار
قتل صلى الله عليه وسلم مسلما بمعاهد ولقول علي رضي الله عنه
انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا هذا
جواب السائل غير المستقل انعم يساوي السوال في العموم اتفاقا
وفي الخصوص قيل كذلك وهو الاوجه وقيل نعم عند الشافعي
ترك الاستفصال وفيه ما فيه واما المستقل فان كان مساويا

اللحيتان المعارضة فهو عن ابن الحاجب في الصفة والشرط الى
اثنين فقط بحكم وثانيها الذين قال لهم الناس والمراد نعيم
بن مسعود باتفاق المفسرين والجواب بان الناس للمعهود
فلا عموم مدفوع بان التخصيص كالعهد فانا اشترطنا
المعارضة قالوا لو قال فقتلت كل من في المدينة وقد قتل
ثلثة عد لاغيا قلنا اذا ذكر المخصص معه معناه الملازمة
واما الخطاط رتبة الكلام عن درجة البلاغة فليس
الكلام فيه قالوا انه قصر على بعض المسمي وهو في الجمع الثلثة
او اثنان ولعلهم جوزوا في غيره الى الواحد قلنا عمومه
باعتبار الاحاد لا الجماعات العام بعد التخصيص
ليس بحجة مطلقا عند ابي ثور ورد بان خص الخصوص
مقطوع والا كان نسخا لا تخصيصا ان قيل الواحد غير
المعين مجمل قلنا ممنوع فانه اي واحد كان اول يرد

على الجمهور في المبهم فقديرو قيل حجة في اقل الجمع وقيل
حجة ان خص بمتصل والجمهور في مبهم ليس بحجة خلافا
لفخر الاسلام في المستقل وقيل لفظ المبهم والعام يبقى
كما كان وبمبين طيبه الاعنه اكثر الحنفية اذا كان غير
مستقل قالوا انه الا ان كما كان لنا استدلال الصحابة
بالمخصص بمبين وبقاء التناول بلا مانع وهو الاحتجاج
عصيان من قيل له اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فلم يكرم و
استدل بان دلالته على فرد لا يتوقف على دلالته على
فرد واخر والا لزم الدور او التحكم واجيب بان دور المعية
لا يمنع وح فلا يوجدان الا معا وان امكن تعقل احدهما
بدون الاخر كعلوي علية واحدة واما الظن فلانه يتضمن
حكما شرعيا والاصل فيه التعليل فامكن قياس مخرج
لقضاء اخر وهذا احتمال عن دليل فليس الا ان كما كان

اقول

اقول لا نقريب فان العام المخصوص يجوز ان يكون خبر
الكلمة التوحيد وهي قطعية قد بر قال فخر الاسلام المخصص
بالاشباء الاخراجه البعض وشبه بالناسخ لاستقلاله فاذا
كان مجهولا يبطل ذلك لشبه الناسخ لبطلان الناسخ
المجهول ويبطل العام لشبه الاستثناء لتعدي جهالته اليه
واذا كان معلوما فشبه الناسخ يبطل العام لصحة تعليله
فيجهل المخرج وشبه الاستثناء يبقى قطعية فلا يبطل العام
من كل وجه في الوجهين بل نزع من القطعية الى الطبيعة
المعتبرة المعنى قالوا يبطل العموم وما تحته مجازات فكان
مجملا فيها قلنا ذلك اذا كانت متساوية وههنا الثاني
راجح لانه اقرب   العام المخصص مجاز عند
جماهير الاشاعرة ومشاهير المعتزلة وقيل الحنابلة واكثر
الشافعية هل جماهير الفقهاء ومنهم السرخسي حقيقة امام

الحرمين وبعض الحنفية حقيقة في الباقي مجازا في الاقتصار
عليه وعن الجصاص من الحنفية على ما قيل الشافعية
حقيقة ان نفي غير منحصر وعنه كما نقل الحنفية وهم عقل
مذهبه احد ان كان الباقي جمعا وابو الحسين وبعض
الحنفية حقيقة ان خص بغير مستقل الغاني ان خص
الشرط او استثناء وعبد الجبار على ما اشتهر منه ان
خص الشرط او صفة وقيل ان خص بلفظي وهذه ثمانية
مذاهب لنا انه حقيقة في الاستغراق اتفاقا فلو كان في الباقي
ايضا حقيقة لزم الاشتراك هذا خلف واعترض اولا بان
اراده الاستغراق باق وخروج البعض ظهر من المخصص
اقول ان ارادته تعقلا نفي كل مجاز لك وان اراد استعمالا
فلا شك ان الحكم على البعض تم بالبعض فافهم وثانيا
بان ارادة الباقي ليس بوضع واستعمال بان بل باولان

بخلاف

بخلاف المشترك والمجاز ووقع بان لا كلام ارادة
الباقي ضمن ارادة الكل كما كان قبل التخصيص بل في
ارادته بخصوصه بعد التخصيص وهذا معنى بان لا
بدله من استعمال بان وثالثا كما قال السرخسي ان الصيغة
للكل وبعد التخصيص للبعض وهو الكل اقول مندفع
بان العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له حقيقة او
عرفا ولذلك لم يكن الجمع للمعهودين عاما الحنابلة ومن
وافقهم قالوا اولا التناول باق كما كان وقد كان حقيقة
قلنا كان مع غيره والا ان وحده يقبل هذا الا بغير حقيقة
ثنا ولد قلنا مل يتغير لان ذلك التناول كان في ضمن
الكل اجمالا وهذا له بخصوصه وثانيا يسبق الباقي الى الفهم
وهو دليل الحقيقة قلنا يتبادر مع القرينة وهو دليل
المجاز فبل ارادة الباقي معلومة بدون القرينة انما

المحتاج اليها عدم ارادة المخرج ومدفع بان الكلام في
ارادة الباقي بخصوصه لا في ضمن الكل وهذا لا يعلم بدون
القرينة كالامام العالم لتنكير الاحاد وفيه اذا ابطل ارادة
البعض لم يبق الباقي مجازا قلنا ليس مثله من كل وجه اقول
ايضا لا تقريب فانه لا يستلزم المجازية من حيث الاقتصار
بل ينافيه كما لا يخفى وابو الحسين لو كان الاخراج بما لا
يستقل يوجب تجوزا لزم كون المسلم للمعهود مجازا والجواب
كما في المختصر بان المجموع هو الدال مندفع لانه بعد العلم
بانهما كلمتان مجردا افساما مع انه قال الخصم به على ما نقل عن
المعتمد وما قيل ان للموجب بالعهد وصفان للجنس قبل
دخول اللازم وللمعهود بعده فلا يخفى ما فيه والحق ان
لا فرق بين المعرفة والنكرة الا بالاشارة الى المعلومية
وعدمها وعلى هذا العموم المعرف تعريف الجنس انما

بذنا

بذنا من المقام لكن عدوه من القسم الموضوع له لا
ان يقال صار حقيقة معرفة فقد برو الهاجي مثله الا ان
الصفة غير عنده كانه مخصص مستقل وتحقيقه ان تخصيصها
ليست لفظية من خارج بدليل ان الصفة قد يشتمل كذا
في شرح المختصر اقول بل لفظية لان التوصيف تقييد
هو ضد الاطلاق وقلما يكون اعتباريا على انه مفروض 118
بالشرط فتامل ثم المخصص متصل ومنفصل الاول خمسة
الاول الاستثناء المتصل والمنقطع لا يخصص فيه اعلم
انه اختلف في اطلاق لفظ الاستثناء فقيل مجاز وقيل
حقيقة فقيل مشترك وقيل متواطئ وهو ما دل على مخالفة
بالا واخواتها وقيل لا يسمى حقيقة ولا مجاز وهذا لا
يعود الى طائل ثم لا اختلاف في صحته لغة والشرط المخالفة
لوجه ما فيما يتوهم الموافقة مثل لا كن نحو جاء القوم الا حمارا

او ما ا والا ما نقص فلا يقر ما جاءني زيد الا ان جوهر
الفرد حق اداة الاستثنا مجاز في المنقطع
قيل حقيقة فقيل مشترك وقيل متواطئ اى وضعت للمعنى
فيهما وضعا واحدا لنا ان المتصل اظهر فلا يتبادر من نحو
جاء القوم الا الا ارادة اخراج البعض فلا يكون مشتركا
ولا للمشترك ومن ثم لم يحمله علماء الامصار عليه ما امكن
المتصل ولو بتاويل فحملوا له على الف الا كثرا على امتعه
قد اختلف في نحو على عشرة الا ثلثة دفعا للتناقض
فالجمهور المراد بعشرة انما هو السبعة والا ثلثة قرينة كساير
المخصصات اقول وهو الصحيح لان يتناول اللفظ باق كما
كان فان العشرة مفهوم واحد لا يزد ولا ينقص فهو
من حيث هو هو لا يمكن ان يتصف باخراج الثلثة منها
وما قالوا في تحقيق الحقيقة ان الانسان الذي ليس

بحيوان

بحيوان بل ليس بانسان من الافراد الفرضية للانسان
فهو مخالف للعرف واللغة ومنعه مكابرة ولو سلم
الاتصاف فلا يمنع التناول ايضا لان العشرة عشرة
اطلق او قيد ولو سلم البعض كيف لا وثبوت الذاتيات
119 للذات ضروري في مرتبة الذات ثم الاخراج عن الحكم
على الكل ايضا او لا حكم الا على السبعة بالاتفاق للزوم
التناقض لا اخراج عن الحكم الا بتقدير المعنى الولا ذلك
فالاستثناء لمنع الدخول في الحكم فالعشرة انما استعمل
في التركيب لافادة ان للحكم على السبعة فقط فتامل جدا
واستدل بانه لا يراد بالعشرة كمالها لان ما افرد الا سبعة
اتفاقا واجيب بان الاقرار باعتبار الاسناد من الاسناد
يكون الا بعد الاخراج وقال جماعة ومنهم ابن الحاجب
المراد عشرة افرادها لكن اخراج ثلثة ثم اسناد الى الباقي

اقول قد لا يكون العموم الصحيح للاخراج الابعد كالاستثنا
نحو ما جاءني الا زيد فتامل قالوا ولا لو لم يكن المراد الكل
لزم عود الضمير الى النصف في نحو اشتريت الجارية الا
نصفها فيكون المخرج الربع قلنا المرجع اللفظ اعتبار
المفهوم وثانيا اجماع اهل العربية انه اخراج بعض من
كل قلنا المراد الاخراج تقديرا والكلية باعتبار المفهوم
ظاهر وثالثا فيه ابطال نصوص العدد اقول فرق بين
المفهومية والمراد بالحكم ليس العدد دلالة الا باعتبار الاول
وقال القاضي المجموع موضوع بازاء سبعة كما وضع لشي
اسمان مفرد ومركب دالته بان كلام طايفة من الحنفية
اقول يلزم ان يكون وضع له بل الكل عدد اسماء غير
متناهية فان مراتب الاعداد لا تقف عند حد فقد بر
ورد ايضا بلزوم عود الضمير في الا نصفها الى اجزاء الاسم

بلزوم مخصصه لمفهوم اللقب وبلزوم التركيب عن ثلثة
اقول بل من اربعة في نحو ثلثون الا احد عشر وهو غير المحكي
والاول غير مضاف ولا معرب والاحرف خلاف اللغة
بالاستقراء ثم لما كان قول القاضي خلاف البديهة
للقطع بان المفردات ما فيه على اوضاعها اول بان مراده
ان المجموع حقيقة في السبعة بمعنى ان المفردات مستعملة في
معانيها ومحصل المجموع معاني يصدق على السبعة لا
يتبادر الى الفهم غيرها وهذا يرجع الى احد المذهبين
شرط الاستثناء الاتصال ولو عرفا فلا يضر الانقطاع
لسوال مثلا عن ابن عباس في خلافه روايات ولعله
حمل على ما قال احمد يصح ما لم يفترقا غيره على الاول
لا يتفصص بالشرط كما في المنهاج لقولهم يتلغز الشرط فلا
اتفاق وقيل يصح الفصل في القران خاصة وقيل يصح

ما دام المجلس لنا اولا اجماع الا وبأ وطهذا لو قال علي
عشرة ثم زاد بعد شهر الا ثلثة بعد لغوا وثانيا لم يجزم
بصدق ويكذب وعقد وفسخ روي ان ابا حنيفة دفع
عتب المنصور الدوانقي بأبي العباسية في مخالفة جده في
في هذه المسئلة بلزوم عدم لزوم عقد البيعة واسند له
لو جاز لم يعين لثاني شر ايوب عليه السلام احد الضغث
بل كان الاستثناء اولى ولم يقل صلى الله عليه واله وسلم
فليكفر عن يمينه والمراد لم يعينه مطلقا فانه فيه ما قيل
انه لا ينهض من جوز بالهبة اقول فيهما نظر لان جوازه
يستلزم رجحانه على عدمه فتامل قالوا اولا الحق صلى
الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى وهو كالاستثناء لقوله
لاغزون قريشا بعد سنة حمل ابن الحاجب على السكوت
العارض لا يصح قلنا فقده وثانيا سأله اليهود عن مدة

اول

اول الكهف فقال غدا اجيبكم فتأخر الوحي لبضعة عشر يو
مالم له ينزل ولا تقولن لشيء الا به فقال ان شاء الله وما له
ما يرتبط به الا غدا اجيبكم قلنا بل المعنى امثل ان شاء الله
وثالثا ابن عباس عرفي فصح لقوله منع قلنا خلاف
الاجماع فاول المستغرق بطل قيل اتفاقا والحق
اذا كان بلفظ الصدر او مساويا واما بغيرهما كعبيدي
احرار الا هؤلاء او الا سالما وغانما وراشدا وهم الكل فقد
الحنفية لا يمتنع اقول فلعلهم اكتفوا بالافراد الممكنة وهذا
على فسقي ان يجوز التخصيص الى الاحتمال الا الى الواحد
فقط فتامل والاكثر على جواز النصف والاكثر ومنعهما
الحنابلة والقاضي وقيل يمنعهما ان كان عددا الباقي غير
العدد اولا ان عبادي ليس عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين مذهبنا ما نسيه لان الغاوين كلهم

تبعوه فاستثنى العادين وهم الاكثر لان قوله تعالى وما
اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر بحيث من
وكلمة ليس بمؤمن فهو عاد وقيل لا حاجة الى اثبات ان
من النسيان بل يكفي كون المتبعين اكثر اذ قول ربما يمنع
حينئذ الكبرى القائلة كل من ليس بمؤمن فهو متبعه
فيحتاج الى ان كل من ليس بمؤمن فهو عاد وكل عاد فهو
متبعه فيرجع الى ذلك وثانيا كلكم جائع الا من اطعمته
كما في صحيح المسلم ومن يطعمه اليه كثيرة في العدد باتفاق
الفقهاء على لزوم واحد على عشرة الا تسعة وهو دليل صحته
لغة قالوا ولا الاصل عدمه لانه انكار بعد اقرار قلنا
في الاقل لانه ينسى فيستدرك قلنا المظنة لا يضرها
وثانيا عشرة الا تسعة ونصف وثلث وثمن مستغرق قلنا
منقوض بعشرة الا آحاد وآحاد الى عشرين والمجموع ثلثه

العشرة

العشرة والحق الاستقباح للطول لا يتأتى في العبارة
ولا كلام في البلاغة الحنفية قالوا شرط الاتصال
البعض فضلا عن الاعداد من له بطل ابو يوسف استثناء
الاقرار من الخصومة في التوكيل بها اذ الخصومة الانكار
وانما يثبت من حيث انه الوكالة اقامة مقام نفسه و
122 انما اجاز محمد لاعتبار الخصومة مجازا في الجواب لان الحقيقة
محجورة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا على هذا صح استثناء
الانكار ايضا عنده وبطل عند ابي يوسف للاستغراق
ولها فرع في الهداية في كتاب الاستثناء من الاثبات
نفي وبالعكس عند الجمهور وطائفة من الحنفية ومنهم فخر
الاسلام وفي الهداية لو قال ما انت الا حر عتق لان الا
استثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد واكثرهم على
ان لا حكم فيه اصلا وانما هو لبيان ان الحكم على ما عداه فما

نقل من الشافعية ان خلافهم في العكس فقط ليس بمطابق
وتوجيهه بالبراءة الاصلية او ان الاصل في الممكنات القدم
كما قيل معارض بالاباحة الاصلية لنا اولا كما اقول او لم
يمكن المدعي حقا لبقي المنقطع لان الذكر وعدمه حينئذ
سواء والفرق تحكم وثانيا النقل من اهل العربية انه كذا
وعليه مبنى علماء المعاني ان ما زيد الا قائما يصلح وعلى
من زعم انه ليس بقائم وثالثا كلمة التوحيد فانه انما يتم
بالنفي والاثبات اورد عليهما اولا النقل محمول على
الحكم النفسي لا على النسبة الخارجية وعدم التعرض
يستلزم عدم السابق وههنا لا خارجية وكلمة التوحيد
على عرف الشارع واجيب بانه لا ينافي فيما هو العمدة
في مباحث الكلام وهو الانشاء لعدم النسبة الخارجية فيه
فيلزم ان يكون فيه الاتفاق وفيه ما فيه وبان عرف

الشار

الشارع حادث والكلام قبل حدوثه اول في الاسلام
الا ان يقال المخاطب ما كان دهريا بل مشركا ثم صار عرفا
وثانيا النزاع في الدلالة لغة والنقل محمول على ثبوتها
عرفا وقد قالوا به فيلزم سبعة في مثل ليس الا على سبعة
ويتم التوحيد ولهذا يندفع ما قيل ان انكار دلالته ما
123 قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات
اقول مع بعده فانه لا دليل على اللغة الا النقل من اهلها
يستلزم ان لا يصح الاستثناء من الاستثناء من الاستثناء
لغة على عشرة الا تسعة الا سبعة وقد صح على الاصح فقدر
قالوا اولا نقل انه تكلم بالباقي بعد الثنيا اقول لا ينافي
ذلك النقل فان هذا باعتبار المستثنى او منه واما الانفصال
على حكم الصدر فقط فلا نص فيه ومن ههنا علم اندفع
فاع ما قيل ان القول بالحكمين لا ينافي مع اختيار ان

الاسناد بعد الاخراج فتدبر وثانيا لو كان للزم
منه كون صلوة الا بطهور صحيحا بمجرد الطهور وهو باطل
اتفاقا ويجاب اولا كما اقول بان البطلان لمعارض
قاطع دل على اشتراط امر اخر لا ينفر فانه مخصص
فافهم وثانيا كما قال الامدي انه منقطع فلا اخراج
بل فيه حكم اخر ويدفع بانه مفرغ في كل مفرغ متصل
وثالثا كما في المنهاج بحمله على المبالغة كانه لا اشتراط
للصحة غيرها ولا يخفى انه خلاف الاصل يسمى في
الشرح ورابعا كما في المختصر ان قدر لا صلوة الا صلوة
الا صلوة لطهور اطرد فان كل صلوة بطهور صلوة
حاصلة قطعا وليس لشئ لان الحصول الشرعي مر
مط ولا انتفاء ساير الشرائط والحسن عندي اريد بذلك
الاستثناء وخامسا كما هو المشهور عن الجمهور انه يقيد

بثبو

124

بثبوتها مع الطهور في الجملة وذلك اذا تحقق ساير
الشرائط ورد بانه يجب ان يكون اثباتا اليه ان
لا يكون مترددا بين النفي والاثبات فتامل منه ق
سادسا بان مثل هذا الكلام معارف في افادة
الاشتراط والتوقف فتدل على عدم انعدام الشيء عند
عدم المسمى اما انه توحد معه في الجملة فلا ولا له اللفظ
عليه وفيه ما فيه ثم ههنا فوايد الاولى في كلمة التوحيد
اشكال مشهور فان المقدر اما الموجود تعالى ويجاب
اولا كما نقل عن شارح المختصر بان كلمة التوحيد على
عرف الشارع وثانيا عن بعض الحنفية ان وجوده
تقرر في بداية العقول والمقصود نفي الشريك و
ثالثا عن الزمخشري بان لا حاجة الى الخبر بل اصل
التركيب لله اله فدخل لا والا للحصر فالمسند اليه هو الله

والمسند هو اله وهذا مما يجب منه كيف فان الاستثناء
يستدعي الحكم بالضرورة وما قيل في تصحيح لو بدل الاولى
بانما لكان كلاما تاما من غير تقرير وانما هو النفي وكلمة
الا فاقول مدفوع بان المراد ان حاصله في التخصص كلا
والا فالملازمة ممنوعة ورابعا كما اقول مما حقق ان ما
يمكن للواجب فهو ضروري فيلزم من الامكان الوجود
ومن عدمه عدمه وخامسا ان مطلقا الالهيات ضرورية
للتعالي عن التبدل والتغير فيكون الايجاب ضروريا
كالسلب فتدبر الثانية الحنفية الذين وافقوا الجمهور
قالوا الحكم الذي بعد الا اشارة ولانه بمنزلة الغاية و
غاية الوجود بعدم وبالعكس الا ان الصدر هاتت
قصدا وهذا الا والاوجه انه اشارة صرة نحو علي عشرة
الا ثلثة لان المقصود سيعتبر عبارة اخرى الكلمة التوحيد

فان

١٢٤ فان الاثبات والنفي كلاهما مقصودان بل قد يقصد
الثاني نحو ما انت الا آخر فافهم والثالثة عند الحنفية
125 يجوز مع ما لا يدخل تحت الكيل متفاضلا خلافا
للشافعية وقد قال عليه السلم لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء فقال فخر الاسلام ومن تابعه مبناه
ان الاستثناء معارضة عندهم فالمعنى لكم تبيع طعام
بطعام فما سواه مطلقا ممنوع فلا يجوز بيع حفنة بحفنتين
مثلا وعند الحنفية لا حكم في المعنى وهو المساواة بل في
الباقي وهو الفاضلة حقيقة او شبهة كالمجاز فيه وهما
في الكيلي بالكيل عادة فما لا يدخل تحته غير مذكور و
الاصل الاباحة فيجوز وفيه نظر ظاهر اذ بعد فرض
الحكم في المساوات يحصل المقصود ايضا فان النفي و
الاثبات انما يكونان في الداخل في الكيل وينفي الخارج

خارجا ولا فرق الا ان الحمل في التساوي عند الحكم
بالمنطوق وعند عدمه بالاصل فلا وجدان مثاله
اعتبار الوقوع المستثنى الفرغ او حسن فعند الحنفية
الاول والشافعية الثاني والراجح الاول لان المتبادر
من في ما الدار الا زيدا انه ليس فيها انسان الا زيد
لا حيوان هنا الاستثناء بعد جميع النزاع
متعاطفة متعلق بالاخرة عند مالكي على الفارسي
من النحاة وبالكل عند الشافعية كابن مالك منهم في
الظهور لا الامكان فانه ثبت عوده الى الكل والى
ما عدا الاخيرة والى الاخيرة فقط والا ما عدا الاولى
فقط وقال القاضي والغزالي ما توقف لعدم العلم ان
حقيقة في ايهما والمرتضى بالاشتراك يستوقف وهذا
موافقان لنا في الحكم وان خالفا في الماخذ وقال ابو الحسين

ان

126

ان ظهر الاضراب عن الاولى وبان تختلفا نوعا او
اسما او حكما ولا يكون في الثاني ضمير الاول ولا
اشتراك في الغرض فللاخيرة فللجميع ومنه اية القذف
لان الغرض وهو الاهانة والانتقام واحد فهو
موافق الشافعية اذ الحاصل تعلقه بالكل الا المانع
الا انه قصر المانع فيما فصل لنا او لا ان حكم الاولى
ظاهر ورفعه عن البعض بالاستثناء مشكوك لجواز
كونه للاخيرة فقط فلا يعارضه بخلاف الاخيرة لان
الرفع ظاهر فيها اذ الكلام فيما لا صارف عنها ولنا
الزم فيها القاطع بها فاندفع ما في المختصر ان الاخيرة
ايضا كذلك لجواز رجوعه الى الاولى بدليل وثانيا
الاتصال من شرطه وهو في الاخيرة والاتصال
بالعطف فقط فضعيف لتحققه مع الصارف فستغير

بدليل واستدل اولاً لو قال على عشرة الا اربعة الا
اثنين لزم ثمانية ويجاب مايه في غير محل النزاع
لعدم العطف والجمل قيل وللتعذر والا كان
الاثنان مثبتا ومنفيا اقول وحدة الموضوع من
شروط التناقض وليس فتدبر وثانيا بان عمل العدم
استقلال الضروري وما وجب للضرورة يقدر
بقدرها والاخيرة مستعد ويجاب بانه وضعي ولا
ضروري اقول وابص الكلام في قدر الضرورة فافهم
وما في المنهاج من البعض بالحال والشرط والصفه
وغيرها ففيه انه لا اتفاق الا في الشرط خاصة كما صرح
به الامام الرازي فلا نقص الا به وسائر وجه الفرق
قالوا اولا العطف يجعل المتعدد كالمفرد اقول انما يتم
لو كان عطف الثانية على الاولى بدون الاستثناء وهو

ممنوع

ممنوع وانبنت في المشهور بان ذلك المفرد احقيقة او حكما
كجعل الشئ لها محلا من الاعراب او وقعت صلة للقطعين بان
نحو ضربت بنو تميم وبكر شجعان ليس في حكمه وثانيا انه قال و
الله لا اكلت ولا اشتريت ان شاء الله يتعلق بهما اتفاقا واجيب
بانه شرط الاستثناء فان الحق به لانه تخصص مثله كان قياسا
في اللغة على ان الشرط مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء
وقد يقال الشرط يقدم كلما يرجع اليه فلو كان للاخيرة
قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا اقول
المراد انه لا زال من مكانه لم يتعين الاخيرة بالاتصال فقدم
على الجميع دفعا للترجيح بلا مرجح فافهم وايضا انه في غير محل
النزاع لتحقق قرينة الكل وهو الخلف مع انه نقل عن الادباء
ان الشرط مختص بالجملة التي عنده فان تقدم اختص بالاولى
وان تاخر فبالثانية وثالثا الغرض قد يتعلق بالكل والتكرار

متمحض فيلزم الظهور فيه لتعينه طريقا اليه قلنا لا نسلم ان
لا مع قرينة الاتصال على ان المعلق ممنوع لجواز نصب قرينة
الكل والتصريح بالا كذا في المجمع ورابعا في صالح التجميع فالقصر
تحكم قلنا صالح للكل فالحمل تحكم على ان المقرب والمتيقن
مع انه لا يستلزم الظهور كالجمع المنكر وخامسا لو قال علي خمسة
وخمسة الا ستة فالكل اتفاقا قلنا في غير محل النزاع لوجوده
قالوا او لاحسن لاستفهام اليهما المراد وانه دليل الاشتراك
قلنا للجهل بالحقيقة او لرفع الاحتمال وثانيا عم الجميع ولا
والاصل الحقيقة قلنا الاصل عدم الاشتراك بل المجاز خير
قالوا الاتصال يجعلها كالوحدة والانفصال يجعلها كالاحاد
فمرجح مادة ولا يخرج اخرى او لاشكال يوجب الاشكال
قلنا تم للمتقدم من الدليل فايدة الاستثناء في انه الصرف
مقصور على ما تليه عند الحنفية فلا يقبل شهادة المحدود في

قذف

١١٧

128

قذف اذا تاب خلافا للشافعي ومالك واحمد كما في التيسير وله
اليد مع لا تقتلوا ولولا منع الدليل من تعلقه بقوله فاجلدوا
وهم من لم ينسحقا الا وفي تعلق به اقول انما يتم فانه لو لم
يكن عدم قبول الشهادة من تمام الحد فانهم والحنفية اولا
ما تقدم وثانيا ان ما قبلها فعلية طلبية وهذا اسمية خبرية
قيل الممتنع انما هو عطف الخبرية على الانشائية فيما لا محل
من الاعراب لو هنا لها محل اقول الكلام في الترجيح اذا تردد
ولا شك ان المماثلة ابلغ وثالثا الاولى خطاب للحكام و
هذه خطاب للنبي عليه السلام بدليل الكاف اقول لو سلم
ذلك العطف جيز على الجملة لتعذر على كلها والثاني بطل اتفاقا
الا ان يقال حينئذ العطف الحاصل على الحاصل على جوز
صاحب المفتاح في مثل زيد يعاقب ما بعد واكرام اخاه و
بشر وعمرا بالعفو والاطلاق فتامل ورابعا انه منقطع

فلا يكون متصلا صريحا وذلك لان فى الاخيرة ذات صفة و
واستثناء الذات من الصفة لا يجوز ولو كان من الذات
افاده عدم ثبوت الحكم للمستثنى وهو خلاف الواقع والمفسر
يعم الكل لكن التائبين يصيرون بعد التوبة صالحين و
الباقون هم الخالدون فيه وبالجملة الاتصال من اوليك او
من الاحوال لا يستقيم الا بتكليف غير مرضى لفظا او معنى
فتامل الثاني الشرط قال الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه
ولا يلزم ان يوجد عنده واورد اولا انه دوري ويجاب
بان المراد بالمشروط الشيء قبل ويقصد في العلة المادية و
الغائية اقول الا ان يقال المراد بخارج كل بناء على ما عرف
ان الشرط من العلل الخارجية واما الغائية فاما ان يلتزم
كونها شرطا فى هذا الاصطلاح كما قيل او كما اقول هي علة الفاعلية
الفاعل فليست موقوفا عليها الا بالواسطة والتبادر من

عدم

عدم الوجود بدونه التاخر واما بالذات فتامل وثانيا انه
منقوض بجزء السبب ويجاب بان جزء السبب قد يوجد السبب
دونه اذا وجد السبب الاخر قيل هذا فى غاية السقوط لان المراد
جزء السبب المتحد على ما صرح به الآمدي والجيب المراد عدم
الوجود بدونه لنوعه حتى يتناول الشرط السببية بالسبب و
عدم وجود السبب بدون جزء السبب المتحد انما هو بالنظر
التى تخصص المادة مطلقا لكن يلزم ان لا يكون للقيد
الثاني فايدة فان السبب يخرج حينئذ بالقيد الاول الا ان
يقال ذلك لاخراج القدر المشترك بين مجموع الاسباب
اقول يعني ان الشرط قد يكون شرطا مع سبب دون
اخر كما ان القبض شرط للملك في الهبة دون البيع فلو قطع
النظر عن حصول السبب خرج ذلك عن الحد الا ان يقال
المحدود شرط الشيء مطلقا وهذا شرط من وجه فتدبر

ان قلت ما وجه قولهم الشرط لا يتعدد والسبب يتعدد قلت
المعتبر في مفهوم الشرط اصطلاحا عدم الوجود بدونه فعند
التعدد الشرط القدر المشترك وفي مفهوم السبب استلزام
الوجود فكل واحد معين من الاسباب كذلك والشرط فان
ما تقرر ان فاعل الواحد ما يتعدد فلا بد ان يكون واحد
بالعدد او العقل يقضي عن ان يكون يحصل الفاعل
دون معلوله بخلاف الشرط اقول انه لا اصل في ذلك فيتحقق
باقتضاء المميز فرد انتهى كالواجب العقل فتامل وقيل الشرط
ما يتوقف عليه تاثير المؤثر ويفهم منه لا يتوقف ذات
المؤثر عليه فيخرج جزء السبب قيل لكنه شكل نفس السبب
الضروري توقف تاثير الشي على تحقق ذاته وندفع
بان التبادر كونه مغايرا للمؤثر ثم اورد على عكسه الحيوة
في العلم فانها شرط ولا تاثير اذا كان المحتاج الى المؤثر هو

الحد

الحدوث قيل لو تم لكانت صفات الواجب التي زائدة
قديمة مستغنية عن المؤثر مطلقا حتى عن الذات فيلزم اما
كونها واجب الوجود فيتعدد الواجب الوجود بالذات
او كونها ممكنة مستغنية عن المؤثر وح يلزم انسداد باب
اثبات الصانع اقول اولا وجود الصفة هو وجودها
130 لموصوفها على ما صرح به ابن سينا فلا يلزم وجوب وجود
موجودات مستقلة وانما الحوج ذلك وثانيا انما يلزم
الانسداد ولو كانت مستغنية عن المقتضي والمؤثر المحض
عندهم منه فافهم ثم هو عقلي كالجوهر للعرض وشرعي كا
لطهارة للصلوة واما اللغوي فهو العلامة ومنه اشتراط
الساعة واما السبب النحاة بدخول ان شرطا فلصورته
علامة على الجزاء اذ كثيرا ما يستعمل فيما لا يتوقف المسبب
على غيره فيلزم وجوده لوجوده الا انه لنفسه ولهذا ينبغي

الاستثناء المتصل وضع المقدم لوضع التالي لا بعينه
وهو قد يتحد وقد يتعدد جميعا او بدلا فهذه ثلثه وكذ
الجزاء فالمجموع تسعة قال ان دخلتما فانتما طالقتان
فدخلت احدهما قبل تطلق هي لان الشرط متحد والجز
كذلك وطلاق كل بدخولها يعرف بالعرف ولا تطلق
واحدة منهما لان الشرط دخولهما جميعا قيل بل تطلقان
لان دخولهما بدلا قبل فيه حكم بعدم الاختلاف في اللفظة
بين الشرط والجزاء اقول المقصود من اليمين المنع ولا شك
ان احد الشرط مدلا البلع فيه مرجح فتدبر الشرط
كالاستثناء في كلا بعضه الحمل فانه للجميع لانه مقدم تقديرا
او حقه الصدارة كالاستفهام والتمني اقول البصريين في
مثل اكرمك ان دخلت ما تقدم خبر والجزء محذوف و
لهنا لم يجزم فيه انه لا يدل الا على اكرام مقيد ولذلك

يكذب على تقدير عدم الاكرام بعدم الدخول والتقييد
ويتبين لانهم بالضرورة الوجدانية هذا قيل يظهر وما
قالوا في ان زيد قام ضميرهما الفاعل والوجدان يكذبه
فان المفهوم في التقديم والتاخير واحد ولهذا لم يفرق
العرب الفصح الذي لم يسمع قواعد النحو بينهما في المعنى و
الحق مع علماء الكوفة حيث جوزوا تقديم الفاعل اقول
(13) اتفق علماء البلاغة على الفرق بحسب المعاني الثابت لكد
لعلهم بعدم السليقة واما عدم فرق العربي الفصيح ان
كان ذاتيا فلا نسلمه كيف وهو لا يفرق بين ما انا
ذ و ما انت اما الى غير ذلك وان كان لعدم تبليغه فلا
انه لا يفرق كيف ومستند علماء البلاغة انما هو فهم العرب
العرباء والسر في الفرق ان الفعل بحيث حقيقة ينتظر
المتعلق بشيء لم يذكر بعد فان ذكر بعده بدلالت ولا فنعم

تعلقه بانقدم فلابد من الربط ثانيا هو المعنى الضمير المنوى
ومن ههنا منع قام الزيدان دون الزيدان قام فالمنع
ههنا منع علماء البصرة هذا الثالث الغاية ولفظها الى
وحتى نحو اكرم بنى تميم الى ان يدخلوها هم كالشرط اتحادا
او تعددا كالاستثناء فى الدود الى الجميع او الى الاخيرة
والمذاهب المذهب المختار المختار فى التحرير لا يحقق عدم
صدق تعريف التخصيص على اخراج الشرط والغاية
تقدم اخراج شى منها بعض المسمى فان مفادهما عدم
ثبوت الحكم على بعض التقادير اقول قد يخرج بعض
المسمى وانما نحو اكرم العرب الا ان هاشميا واكرم
المسلمين الى القران الثالث وغيرها فيه الرابع الصفة
نحو اكرم الرجل العلماء قيل تخصيصها ليس لفظا وقدم
ما مر عليه فى تعقيبه المتعدد كتميم وقريش الطوال كالاستثناء

واعلم

واعلم ان التخصيص بالشرط والغاية والصفة انما هو
عند القائلين بالمفهوم المخالف واما لنا وقف فلا يتوقفون
كما فى التحرير اقول الظاهر ان التخصيص بمعنى القصر اتفاقا
او انما الاختلاف فى اثبات النقيض فتامل الخامس
بدل البعض نحو اكرم بنى تميم العلماء منهم ولم يذكره

الاكثرون قيل لان المبدل منه فى حكم الطرح وفيه
نظر لان الذى عليه المحققون كالزمخشرى ومثله ان
المبدل منه فى غير بدل الغلط ليس فى حكم المبدل بل
هو التمهيد والتوطية ولهذا نمنع عنها فقيل تاكيد و
بل لا يكون فى الافراد هنا   العرف العملى مخصص
عندنا خلافا للشافعية كحرمت الطعام وعادتهم
اكل البر انصرف اليه اما بالعرف القولى فاتفاق كا
كالدراهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم لحم الضان

مخصوص في اشرطها وقصر الاد عليه اذا كان الافاده
اكثر مما دلت الا انه لا بد من الخصوص وهو متحقق في العرايا
فتخصص كالقول في الفرق بين العقد والعام المخصص كما
في شرح المختصر لعدم انضباط المناط المتبادر قيل قياس في اللغة
اقول بل استقراء كرفع الفاعل فتامل قالوا الصفة عام
ولا مخصص قلنا ممنوعة فان عادتهم مخصصة لصفتهم
لان علة العادة تجري الى علة الاسم كالدراهم على الغا
فانه لا باعث للخصوص الا ان استعمالها غلب ان يجوز
تخصيص الكتاب بالكتاب جوزه كثيرون مطلقا
ومنهم المزيد وجمع منا ومنعه بعض مطلقا وفصل
الحنفية العراقية والقاضي وامام الحرمين بان
الخاص مخصص ان كان متاخرا وموصولا والا فالعام
ناسخ او منسوخ به بقدره ويتعين الثاني قطعيا او ان

حمل

حمل الناسخ فساقطا فيتوقف بقدره الى دليل ولو جر
المجهز احتياطا المجوزون اولا وقع كثيرا منه قوله تعالى
واولات الاحمال مخصص بقوله والذين يتوفون منكم
ومنه والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص بقوله
ولا تنكحوا المشركات فان الكتابية مشركة للتثليث وغيره
قلنا الاولى متاخر عن الناسخ بقول ابن مسعود من
شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد
التي في سورة البقرة فيكون بيانا لا تخصيصا وكذا في
المحصنات بعد لا تنكحوا المشركات وكره جماعة من
المفسرين قال الكشاف ان سورة المائدة ثابتة كلها
ليس بمنسوخ اتفاقا على ان اللازم قصر الحكم البعض
على انما ايضا تخصيص فلا يجوز ان يكون رفعا لا دفعا
ويحصل الدفع بسند فيه وثانيا ان دلالة الخاص قاطع

ودلالة العام على العموم محتمل ولا يبطل القاطع بالمحتمل
قلنا لا نسلم ان دلالة العام محتمل ولو سلم فلا تخصص في
الشرع بالاستقراء الا نادرا فبل المراد ما يكون خاصا
بالقياس الى ذلك العام مثل لا تكرم الجهال بالنسبة
الى اكرم الناس ولا يخفى ان دلالة ذلك الخاص على ثبوت
الحكم فيه تفرد ما سند قطعي بخلاف العام فانه محتمل اقول
مع ان القاطع والمحتمل لهذا المعنى غير معهود منهم يرد عليه
اولا انه لا يتم في الخاص من وجه من عموم الداعي كما يظهر
من الدليل الاول وثانيا انما يتم لو قيل بالتخصيص تفرد
ما دون جميع الافراد وهو خلاف المذاهب وثالثا القطع
بهذا المعنى عقلي العموم فان الوضع لكل واحد واحد فاذا
ابطلنا بالمحتمل اي الافراد بالافراد لزم عقلا انتفاء
المطلق قطعيا فبطل القاطع تامل ورابعا التخصيص

اولى

اولى من النسخ لانه اغلب ففيه اعمال الدليلين من وجه
قلنا الكلام في المستقل ولا نسلم انه فيه اغلب في النسخ اعمال
الدليلين في تمام مدلولها في زمانين فهو اولى المفصل في
اولا اقول اذا قيل في شهر لا تكرم الجهال ثم في اخر اكرم الناس
في وثالث لا تكرم العلماء لا يبعد الكلام الوسط لغوا ولو قيل
بالتخصيص لزم ذلك وثانيا اذا قيل اقتل زيدا المشرك
ثم قال لا تقتلوا المشركين فكانه قال لا تقتل زيدا الى اخر
الافراد لانه اجمال لذلك المفصل والثاني ناسخ فكذا الاول
اقول لك ان تمنع انه اجمال لذلك المفصل وعند قرينة
التخصيص ابطال للباقي فافهم قيل منقوص لما اذا تاخر الخاص
اقول مدفوع فانه اذا انفصل فهو ناسخ فاذا اقترن فانما
سمي مخصصا بالاستثناء فتصير كلها بالباقي والحاصل
ان المقتضي التعارض والاعتبار بالمتاخرين وذلك لم

يخالفونا لنا قول ابن عباس ما لا حدث مما لا حدث
ويفهم منه الاجماع واجيب بحمله على ما يقبل التخصيص
جمعا بين الادلة اقول دليلكم بدخولك كما تقدم فينفي
دليلنا سلمنا انما يعون لو كان الكتاب مخصصا لزم
بين المسلمين لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم فانه يدل
كونه عليه السلام مبينا للجميع وبين المبين يحصل الحاصل
اقول انما يتم لو لم يكن هذا العام مخصصا بالخصاب
الكتابة فالدليل موقوف على المدعى وعورض بقوله في
صفة القرآن مبينا لكل شيء والحل ان الكل ورد على
لسانه فهو المبين تارة بالكتاب وتارة بالسنة هذا
يجوز تخصيص السنة بالسنة وتخصيص المتواترة بالكتاب
وبالعكس والخلاف فيها كما تقدم لا يجوز عند
الحنفية تخصيص الكتاب بخبر الواحد ما لم يخص بقطعي

واجاز البابرتي مطلقا وتوقف القاضي اي لا ادري
الجواز ام لنا انه قطعي متن كلو حيد والحرطي فلا يخصه
وبعده بيننا وبان واستدل اولا برد عمر حديث فاطمة
بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا
بقوله واسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا و
135 سنة نبينا بقول امراة ولجيب انما دونه لتردده في
صدقها وبذلك رادة لا ندري لصدقت ام كذبت
وثانيا اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله
تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه اقول محمول
على النسخ فانه مخالفة تامة فلا يصح بالضعيف وانما
التخصيص فهو موافقة لانه بيان وفي المنهاج منقوض با
بالمتواتر ورد بان غايته فالزم منه تخصيص دليله العام
المخصوص في حجة الباقي فتدبر قالوا اولا الكتاب العام

القطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فلكل قوة
من وجه فوجب الجمع اقول مع ابتنائه على ظنية العام يرد
عليه ان قطعية دلالة الخبر ضعيف بضعف بضعف ثبوته
لان الدلالة فرع الثبوت بخلاف قطعية الكتاب فلا
مساواة وثانيا الصحابة خصوا واحل لكم ما وراء ذلكم بلا
تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله في اولادكم
بلا يرث القاتل وبلا يتوارث اهل ملتين وبنحو معاشر
الانبياء لا نورث ولذلك اجماع على التخصيص وليس
تخصيصا بالاجماع فيكون انما يتم لو لم يخص من قبل القاطع
اقول لم يخص به والا كان متواترا فافهم قلنا تلك الاحاديث
مشاهير لاجماعهم على العمل بها فزاد بها على الكتاب وهو نسخ
عندنا اتفاقي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه فوقع التعارض
التوقف اقول لا يلزم من ذلك التوقف بمعنى لا ادري

بل

136

بل ادري اي توقف واجيب بالمنع والترجيح الاجماع
تخصيص القران والسنة كتخصيص حد القذف على العبد
التحقيق انه يتضمن وجود المخصص ولو بالقياس لعدم
اعتباره من الوحي ولا تخصيص بعده كما لو عموا الخلاف
النص الخاص اعتبر ناسخا بالفرق بين التخصيص والنسخ
بما لا يعود الى امر معنوي كذا في شرح المختصر القائلون
بالمفهوم خصوا به العموم كتخصيص خلق الماء طهورا لا ينجسه
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم
يحمل خبثا لانه ظني مثله فتعارضا ادنى ما يحصل لا لم المعارضة
فان المنطوق اقوى والمفهوم اضعف قلنا متساويان الا انا ليس
شرطا ظنا للتخصيص لاتفاق عليه خبر الواحد للكتاب كذا
في شرح المختصر اقول لا يخفى انه ترجيح المرجوح وهو خلاف
البديهة تماما حديث التخصيص بحديث الواحد فلا يرد علينا

لما تقدم من التخصيص وفي التحرير التحقيق ان مع طلبة الكلام
فيهما يقوى ظن الخصوص لعله في العام اقول العله
لو اقتضى فانما يقتضي ظنا ما ضعيفا على خلاف الوضع
لا العلية الا ترى الا اختلاف في القطع او الظن و
في المفهوم في الظن فقدم فلا يظن الاطباء ثم اقول
لا يبعد ان يقال العام عندهم كان مظنونا لاحتمال
المخصص فالظن المخصص اشتد لضعفه فعمل ا
المخصص لوجود المساواة فتامل   فعل الرسول
عليه السلام بخلاف العموم كما لو قال الوصال في الصوم
حرام على كل مسلم ثم فعل مخصص فان ثبت وجوب
التأسي بدليل خاص كان نسخا للعام اما دليل
التأسي عموما فقيل تخصيص بالاول فلا يلزم على
الامة الاقتداء في الفعل وقيل لا نص مخصصا بل

يجب

يجب الاتباع اخص منه فيه ما فيه وسيأتي في الصفه مفصلا
ان شاء الله تعالى   التقرير مخصص عند الشافعية
مطلقا وعند الحنفية ان كان في العلم مجلس ذكر العام
والا فنسخ لنا ان السكوت وقيل الجواز عادة ثم ان
ظهر علة مشتركة تعدى الى غير الفاعل المشاركة بالقياس
او بحكمي على الواحد حكمي على الجماعة والا فالمختار عدم
التعدية قال السبكي المختار عندنا التعميم وان لم يظهر
الجامع ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص وذلك بقوله حكمي
الح قلنا ذلك مخصوص اجماعا عام فيه عدم الفارق
وههنا لم يعلم بل علم ان عموم العام يمنع ثبوت حكم ذلك
الفاعل في غيره والا كان التقرير يسمى مطلقا فهم
فعل الصحابي العادل العالم مخصص عند الحنفية
والحنابلة خلافا للشافعية والمالكية لنا انه دليل

الدليل قيل ظنا لا قطعا اقول لا يجب القطع لمفهوم خبر
الواحد ولا يلزم تقليد المجتهد لانه عن دليل مخصوص
وان دل اجمالا على الخصوص حقيقة قيل الحق ان لا اعتقاد
بان ههنا دليلا اجمالا لا يكفي سلم يحصل معرفته
بعينه اقول منقوض بالاجماع حانه لا يتوقف تخصيصه
على معرفة المخصص بعينه فتامل قالوا اولا العموم
حجة وفعله ليس بحجة قلنا ممنوع وثانيا لو صح لم يكن
مخالفة صحابي لخبر له وقد جاز اتفاقا اقول هو دليل
العدم والظن بالظن تامل ...... افراد فرد من
العام بحكمه لا يخصصه الا اذا كان له مفهوم عند قايله
مثل ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة
دباغها طهورها خلافا لابي ثور فخصص عنده بالشاة او
او بما يوكل لحمه لنا لا تعارض قالوا انه مفهوم والمفهوم

تخصص

١٢٧

138

بتخصيص العموم قلنا ان سلم فهو فرع مفهوم اللقب و
مردود رجوع الضمير الى بعض العام ليس
تخصيصا عند الجمهور مثل والمطلقات مع وبعولتهن
وقال ابو الحسين وامام الحرمين يخصص قيل وعليه اكثر
الحنفية وبعض الشافعية وبعض المعتزلة وعزي الى
الشافعية وفي التحرير هو الاوجه وقيل ما توقف وهو
المختار في المحصول اقول وهو الاشبه لان الضمير يعود
الى اللفظ باعتبار مدلوله المراد فالتخصيص في الاول
لا يستلزم التخصيص في الضمير في الثاني كالعكس فلا
ترجيح وما قيل الظاهر اقوى دلالة فضعيف لان الضمير
اعرف فانه يقيد ام هو فقد يرد على الثاني مجاز لانه
مخصوص ولا يلزم منه التجوز في الاول وفيه مخالفة
الضمير المرجع بسبب التجوز اتفاقا لكن المخالفة مقصورة على

وجهين احدهما ان يراد به غيرما اريد بالمرجع وثانيهما
يراد به غير ما وضع له المرجع وان لم يكن مرادا وبناء
كلامه حكم على الثاني والظاهر الاول قال الحقيقة
الضمير يقتضي الاتحاد فيلزم من خصوصه عموم
المرجع المخالفة اقول اللازم مجازية احدهما لا تخصيص
العام على المخصوص واما الجواب كما في شرح المختصر
بانه كاعادة الظاهر فلا يخفى ما فيه لا لما في شرح
الشرح من انه يمنع ذلك بل لما في شرح التلخيص من
ان الظاهر من الضمير عادة دون الظاهر
القياس مخصص عند الائمة الاربعة والاشعري و
ابي هاشم وابي الحسين الا ان عندنا بعض التخصيص
تغيير وانما هو ظهوره فلا يلزم الترجيح او قال ابن سريج
ان كان جليا وقيل ان كان اصله مخرجا من ذلك العموم

وقيل

١٢٨ وقيل ان كان اصله محققا او ثبتت العلة بنص او
اجماع او ظهر مرتبة حجيته والا فالعمل بالعموم الراجح
واختاره ابن الحاجب والجبائي يقدم مطلقا والقاضي و
الامام ايضا والغزالي الاعتبار بما يرجح الظن وان
تساويا فالوقف لنا الاشتراك في الظنية والتفاوت
139 غير مانع لرجحان الجمع كما تقدم في التخصيص بالمفهوم
فاندفع ما قيل العلة المستنبطة اما راجحة او متساوية
او مرجوحة فالتخصيص على احتمال دون احتمالين والواحد
نصف الاثنين فالراجح العدم على انه يرد بطلان
التخصيص مطلقا اقول واعتبار الاعتبار لغلبة الافراد
لغلبة الاحتمال والثاني لا يستلزم الاول كالامكان
مع الوجوب والامتناع فافهم وتمسك ابن الحاجب بان
القياسات اذا كانت كذلك نزلت منزلة نص خاص فيخصص

لها الجمع ولا يخفى انه لا يدل على عدم التخصص لغيرها فدليل
ذلك بعدم الدليل على جواز التخصيص وهو غير سديد لان
عدم الظفر بالدليل لا يدل على عدمه في الواقع ولا عدم
المدلول اقول على ان الجمع هو الدليل مطلقا فان انتفا
دليل مطلقا واحتج الجبائي عط اولا بان القياس ضعيف
من الخبر فلو خص به لزم ابطال الاقوى بالاضعف والجواب
ان كلا من المقدمتين ممنوعة وثانيا منقوض بتخصيص خبر الواحد
للكتاب والمفهوم للمنطوق وثالثا بحديث معاذ وهو صحيح
فانه قدم الخبر على القياس وصوبه صلى الله عليه وسلم والجواب
اخر السنة من الكتاب مع جواز تخصيصها له اتفاقا وانه
لا يدل على امتناع التخصيص به عند التعارض وثالثا دليل
القياس انما هو الاجماع ولا اجماع عند المخالفة المخالف
والجواب قد سبق تنبيه واذا ثبت احكامه صورة و

منها

منها الجمع فالخلاف كانه خلاف الاجماع واجيب في المختصر
بان ثابت العلة ومخصص الاصل برجحان الى النص و
هو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فالتخصيص انما هو
اذا ترجح ظن التخصيص بقرينة المقام يجب العمل للاجماع
على اتباع الراجح وفيه ان المرجوع الى ذلك النص جاء
١٨٥ في جميع الاقيسة وهو خلاف بداهته وهل ايصا اللازم
العموم بالنسبة الى المكلفين فقط وبالمسئلة اعم الا
ان تخصص بذلك وفيه تكلف اقول لو قيل دل عموم
الموافقة على ان حكم النظاير والاشباه واحد لم تبعد
فتامل   المطلق ما دل على فرد منتشر في المعهود
دينا وههنا منه بخلاف نحو اسامة وساير المعارف و
كل عام ولو نكرة بعين المطلق والنكرة عموم من وجه
والمقيد ما اخرج عن الانتشار لوجه ما كرقبة مؤمنة

وقال هما عنده ومنهم الامام الرازي المطلق الدال على
الحقيقة من حيث هي هي وهذا مبني على جعل النكرة للمهية
لان رقبة مطلقة اتفاقا وهم نظروا الى القضايا الطبيعة
ومهملة المتقدمين والمصادر نحو رجعي وكبرى وعلم
الجنس ولنا القضايا المحصورة ومهملة المتاخرين والمصادر
المنونة واسم الجنس وكلها كثيرة كثيرة لا يسد لها بقابلها
فالتعارف هو منشاء التبادر ومناط الغرض لحدرها
بالاعتبار والصق بالمقام وهذا [illegible] اذا اختلف
حكمها كما اطعم فقيرا او اكس فقيرا تميميا ولم يحمل المطلق
على المقيد الا ضرورة مثل اعتق رقبة ولا تملك الا
رقبة مومنة ونقل الامدي ومن معه الاتفاق
مطلقا والعراقي عن اكثر الشافعية الحمل عند اتحادا
السبب ومثله بالوضوء والتيمم نظرا الى اليد وهذت

بالمرافق وان اتحد مع اتحاد السبب فكان امعين فيعمل
بهما اتفاقا كما تقول في الظهار لا تعلق مكاتبا ولا تعلق
مكاتبا كافرا في شرح المختصر هذا من العام لا من
المطلق فهو باب اخر وقد علم وفي شرح الشرح مناقشة
في المثال والمطابق لا تعلق المكاتب من غير استغراق
كما في اشتر اللحم احوال المقصود ان هي الحصة المحتملة

الذي هو المعنى المطلق يعم كالنكرة فليس مناقشة في
المثال بل في المثل وما ذكره من المثال ففيه ان المعهود
وههنا كالنكرة حكما وان كانا مثبتين فان وردمعا
حمل المطلق عليه ضرورة لان السبب الواحد لا يوجب
المتنافيين في وقت واحد والمعنيه قرينة البيان كقوله
فصيام ثلثة ايام مع قراة ابن مسعود متتابعات من
ثم قال اصحابنا لوجوب التتابع في صوم كفارة اليمين

وان جهل وكان لعدم الترجيح فيرجح البيان وان علم
التاخر فالمقيد المتاخر ناسخ عندنا اى ايجاب القيد
ورفع الاطلاق المراد اولا وعند الشافعية مخصص اى
بين انه المراد المطلق اولا وهو معنى حمل المطلق على
المقيد لنا اولا كما اقول المطلق حقيقة فى الاطلاق و
لا شئ من الحقيقة يترك الا بدليل ولا دليل اذ غير المقيد
مفروض الانتفاء والمقيد معدوم فى زمان الاطلاق
فرضا وكما عدم ذاته عدم صفته فالعلة التامة للاطلاق
من المقتضى وعدم المانع متحققة فى زمان الاطلاق
فافهم وثانيا الحمل فرع الدلالة والمطلق لا دلالة له
على الخصوص باحدى الدلالات واجيب فى المختصر بانه
لازم عليكم اذا تقدم المقيد فى التقييد بالسلامة
قلت يلزم ان المطلق المتاخر ناسخ كالعام ولعلكم تقا

يلزم

142 ليس مطابقا لاصولنا ولو سلم فتقدم المقيد ربما يصلح قرينة
واما السلامة فليست بجواز افاق الرقبة لا يتناول او
انت المنفعة عرفا كالماء لا يتناول ماء الورد فلو سلم
فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل ظاهر واستدل
بقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء الاية وبقول ابن
عباس ابهموا ما ابهم الله وبان الاطلاق معلوم كالتقييد تامل
قالوا اولا كما فى المنهاج فى الحمل عمل بالدليلين قلنا
ممنوع فان العمل بالمطلق يقتضى الاطلاق وثانيا
فيه الاحتياط فان المطلق ساكت والمقيد ناطق
وبالعمل بالمقيد يخرج من العهدة قلنا اولا تقريب
اذ فى النسخ ذلك ولو قيل البيان اسهل قلنا لو سلم
فاذا لم يكن مانع وعدمه ممنوع بل عدم الترجيح مانع
وثانيا اقول منقوض باختلاف حكمهما كما مر مرتهما اذا

كان اختلاف السبب كما في سياتي وثانيا كما في المختصر لم
يكن ثانيا لكان كل تخصيص نسخا لانه مثله قلنا اللازم
ممنوعة بل اللازم كون كل متراخ نسخ وبطلانه ظاهر اما
في شرح المختصر فالتقييد حكما شرعيا لم يكن ثانيا فنقل اما
التخصيص فدفع لبعض الحكم الاول فقط قيل في التخصيص
ايضا حكم جديد لم يكن فلا فرق مثل اكرم العلماء ولا تكرم
زيدا قولنا يحصل الفرق ان التقييد من حيث هو هو يقتضي
ايجاب شيء زايد واما التخصيص فهو من حيث حقيقته
لا يقتضي كالايجاب بل انما يقتضي الدفع فقط الا ترى
الاستثناء تخصيص ولا حكم فيه عند جماعة فهو بحقيقته
لا يكون نسخا لانه اثبات حكم لم يكن فلا هما تلتبسهما
اما اذا تعدد السبب كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار
وتقييدها بالايمان في كفارة القتل فعندنا لا يحمل و

عند

١٢٣ عند الشافعي يحمل فاكثر اصحابه مراده بجامع وهو الصحيح
عندهم والحق ان القياس ثم لا يدل على الارادة لو اريد انما
يدل على اثبات الزيادة شرعا والثاني لا يستلزم الاول
مطلقا الا المعارض كقيدين متضادين لنا انه شرط القياس
عدم معارضة نص له وههنا المطلق دل على الاجزاء
143 مطلقا لانه عام بدلا فتساوى دلالته فما في التلويح ان
وجوب المطلق اعم من ان يكون في ضمن وجوب المطلق
اعم من ان يكون في ضمن وجوب المقيد ساقطا فتدبر
قالوا كلام الله واحد فلا يختلف بل يفسر بعضه بعضا وهو
ليس بشيء ولو كان لا اختلاف في سبب الحكم الواحد كادوا
عن كل حر وعبد في رواية عبد الوليد بن لعطية مع رواية
من المسلمين على ما في صحيحين عن ابن عمر فلا يحمل عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لنا الاحتياط وعدم المنافي

فقد يكون بشى اسباب شتى اقول هما منه المطلق فى
السبب المنبع لا احتياج الى القيد والا كان غير تام و
لا تنفع عدم الجزء وعدم الجزء بين لان العمل حقيقه
عدم علة الوجود وهما فردان والحق ان يحمل هيهنا
المقيد على المطلق لا لمعنى ان المراد منه ذلك بل نفى
ان المقيد سبب لان المطلق سبب وبينهما لون
فى الامر وهذا اللفظ حقيقه فى القول المخصوص مجاز فى
الفعل وقيل مشترك وقيل للمشترك وهو احدهما ا
الداير لا الفعل الاعم من اللسانى كما قيل لدخول النهى
لما بادر خصوص القول عند اطلاقه فليس للمشترك ولا
للمشترك وما فى شرح المختصر لو كان مشتركا لتبادر الاخر
اولم يتبادر شى اراده ما لم يعم قرينه ويرد بان التبادر
ظهور البين من علامه الحقيقه لتصريحهم بسبق فهم الجزء

وفهم

١٣٣

وفهم الملكة اقول الخطوة من اللفظ اولا المفهوم مطابقة
لان الوضع للكل بالذات وللجزء واللازم بالواسطة
ان كان التحصيل بالعكس كما قالوا ان ثبت الحيوان
لزيد بواسطه الانسان وقد حقق فى محله فالرد رد
واستدل اولا بلزوم الاشتراك فيخل بالفهم وعورض
١٤٤ بالمجاز فانه مخل لفهم المراد وقد تقدم الترجيح ثانيا لعدم
الاشتقاق فلا يقال امر وامر كاكل واكل اقول انما يتم
لو كان مصدرا وهو ممنوع لجواز ان لو وضع له على انه
شى لا على انه حدث تفكر ففيه دقه وفى التحرير ان
اشتق فلا اشكال والا فكان لقارورة وفيه ما فيه
وثالثا بلزوم اتحاد الجمع مع انه فى الفعل امور وفى
القول اوامر اجاب بان الجمع سماعى فنحو الاختلاف
باعتبار كل حقيقه اقول لك ان يعارض بانه لولا الاشتراك

لم يختلف الجمع وقد اختلف و اما الملازمة فالنزوم جلى
لفظ عن معنى وضعى فان الامور بر عمكم كلت والاهم
استعماله فى القول حقيقة ركيف وهذا الجمع ليس من
اللغة بل من المجهود فلا قياس فهو اختراع فقد به قالوا
اطلق لهما الاصل الحقيقة وقد تقدم جوابه قالوا الامر
ان اشتراكا فى عام فيجعل له دفعا للاشتراك والمجاز
قلنا قول حادث فان كونه حقيقة القول فى المخصوص
بخصوصه فمجمع عليه فلا بد حتى نرجح المعنوى ثم
الامر اقتضاء فعل حتما استعلاء وامر دلا يترك نوعا
وشخصا واجيب بان المحدود النفسى فيلزم وفيه ما فيه
بان المراد فعل هو مبدء الاشتقاق والاوجز المتبادر
اقتضاء الاولى وذلك ليس فى النهى اما والاستعلاء
احترازا عن الدعاء والالتماس فهو شرط عند اكثر

اصحابنا

١٣٤ اصحابنا الامدى وصححه فى المحصول وهو راى ابى الحسين
لزمه العقلاء الاولى ومامرا على وعند المعتزلة العلو
والا يكان دعاء والتماسا وعند الاشعرى لا هذا
ولا ذلك وبه قال اكثر الشافعية وهو فى شرح المختصر
وهو الحق بقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون
1415 وفيه ان فرعون لما اخذه الاهتمام اضطر الى اعانة
العلماء فهناك عنده صحة الاستعمال بل علو لان
للعلم درجة وقيل من المؤثرة اى المساواة او مجاز عن
الاشارة ورد بانه حقيقة فى القول بخصوصه فلا
تترك الاصل ونظر قوله امرتك امرا جازما فعصى
وحد المعاصى بالقول المقتضى طاعة المامور بفعل
المامور به وارتضاه جمهور الشافعية وفيه دور من
وجهين لان الطاعة موافقة الامر واجيب اولا بان

١٦٥

علمنا الامر من حيث هو كلام كان علمنا في المخاطب وهو المامور
ما يتضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعته
لا يخفى ما فيه وثانيها بان معرفته بوجه عرضي تمايزه عن
جميع ما عداه حاصل لكل عارف باللغة فلم التحديد
اقول ان قلت احد العرضي الحد في يخرجه عن الحد لان
المجموع خارج قلت قد يكون الحقيقة ذات تعلق فلا حصر
المتعلقات لتحصيل تلك الحقيقة لا يخرجه عن الحد فانه
لا يلزم ان يعم مجموعها وثالثها بان حصول الشيء بنفسه غير
حصوله بتصوره الذي هو المقصود المطلوب ورد
بان ما اخذ في التعريف لا بد من تصوره لانه يحصل
صورته عن صور متعددة ولهذا لم يكن الحصر كاسبا
فتفكر ثم هو منقوض بما مرتك بفعل كذا الا ان يخص
بالنفسي ويلزم دخول المعتزلة اقول القائل المن دونه

افعل

افعل واورد التهديد ونحوه وقول الحاكي والملحوق
الاولى واستعلاء واجيب المراد افعل حقيقة والحكاية
ليس قوله فان القران ليس قول النبي صلى الله عليه و
سلم بل قوله تعالى والاولى ليس عندهم امر لغة بل عرفا
اقول الاولى اعم حقيقة او ادعاء وقال قوم منهم ارادة
الفعل واورد بان المتهدد لعذره في ضرب عبده بامره
ولا يريده لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه ولا يخفى انه
يجيء مثله في الطلب والتعبد والتفرقة بامتناع التخلف
في الارادة دون الطلب غير مسلم عند الخصم فانه فرعا
لا يستلزم الوقوع فاندفع ما في المختصر لو كان ارادة
لوقعت المامورات كلها واستدل ابو اسحق بان الدين
الحال مامور بقضائه ولو قلت لتقضينه غدا ان شاء الله
تعالى فانه لا يحنث فدل على علمه انه تعالى ما شاء فثبت الامر

بدون المشيت وفيه ما فيه   صيغة افعل بين ستة عشر
معنى الايجاب اقيموا الصلوة والندب فكاتبوهم و
التاديب كل مما يليك وعند الشافعي رحمه الله الايجاب
بعد الفرق ان الندب لثواب الاخرة والتاديب لتهذيب
الاخلاق وربما لا يتعلق الثواب والارشاد واستشهدوا
ذلك لمنافع الدنيا والاباحة كلوا واشربوا كذا قيل
الاولى فاصطادوا والتهديد اعملوا ما شئتم الانذار
هو الابلاغ ولا يكون الا في التخويف قل تمتعوا فان
مصيركم الى النار الامتنان كلوا مما رزقكم الله قيل الا
يكون فيما ليس حد بخلاف الامتنان الاكرام ادخلوها
بسلام التسخير كونوا قردة التعجيز فاتوا بسورة الاهانة كونوا
حجارة التسوية اصبروا او لا تصبروا وهذه لدفع توهم
الرجحان والاباحة لدفع توهم التحريم الدعاء اللهم اغفر لي

١٣٧

الالتماس افعل للمساوي التمني الا ايها الليل الطويل
الا انجلي الترجي ذلك مترقبا الاحتقار بل القوا و
ذلك قد يكون بمجرد الاعتقاد دون الاهانة التكوين
كن فيكون ولا نعرف فيه انتقال من حالة الى اخرى كما في
التسخير التخيير فاصنع ما شئت وقد ادرج بعضهم بعضا
في البعض   صيغة افعل عند الجمهور حقيقة في
147 الوجوب وابي هاشم وكثير في الندب وهو قول الشافعي
ولمن النهي قول واحد والفرق بحكم وقيل مشترك بينهما
وقيل حقيقة في الاباحة لمشترك وهو الاقتضاء قال
الاشعري والقاضي لا ندري لايهما وقيل امر الله
للوجوب وامر الرسول للندب وقيل حقيقة في الاباحة
وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل للقدر المشترك بينهما و
هو الاذن الشيعة مشتركة في الاربعة الثلاثة والتهديد

فثلاث عشرة كاملة وقد يراد وبعض لنا اولا استدل
السلف بها على الوجوب شاع وذاع بلا نكير فدل على
اجماعهم ابطاله القتل لعله كانت بقراين الوجوب
بدليل استدلالهم بكثير منها للندب قلنا عمل بالظهور
والشاذ يدل لصرفهم الى الندب بقراين دون الوجوب
بالاستقراء واعترض بانه ظن في الاصول لانه سكوتي
الجواب بل على اعمادي بالتكرار كالحرمات والمشاهدات
ولو سلم فظني في اللغة ولو سلم فيكفي والا تعذر العمل باكثر
الظواهر لانه المقدور ثانيا ما منعك ان لا تسجد اذ
امرتك والمراد اسجدوا والمجرد ولولا للوجوب لم يتوجه
الانكار واحتمال قرينة حالية ومقالية لم يحكها القرآن
غير قادح الظهور ثالثا واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
فان المقصود الذم وترتبه على الصيغة من حيث هي هي

فدل

١٣٧

فدل على الوجوب والاستدلالات والايجار العهد فلم
يترتب الذم رابعا فليحذر الذين يخالفون عن امره
والمراد حاب العذاب اذ لا معنى للندب وهو دليل الوجوب
وحمل المخالفة على ما به على ما تخالفه مرادا وعلمها اعتقادا
بعيد فان المتبادر من خالف امره سراخ الماموريه خاص

148 بدليل اقتضت امري اي اخلفت في قومي وكل عاص
متوعد بقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
وفي التحرير اضافة امري عهدية ولا لم يجرده عن القرينة
وهذا استدل بقوله لا يعصون ما امرهم وقد يمنع استلزام
دليل الكبرى مستندا بان المراد الكفار لقرينة الدوام
والاولى التحرير النحو يا على الاتفاق اقول لهذا الدليل
تمسك الشافعية في كتبهم وقد عقلوا انه ينفي ما اعتقدوه
من كون المندوب مامورا به وهل هذا الا تناقض

الا ان يراد تارك المامور به لصيغة افعل مجرده وفيه ما
فيه وثانيا الاشتراك خلاف الاصل وغير الندب و
الوجوب يفيد للقطع بفهم الترجيح وانتفاء الندب للفرق
هو اسهل وبديهة ان يستبعى فانه يذم في الاول الى
في دون الثاني وفيه ان الخصم لا يسلم الفرق ولو سلم
فكونه يصادف عدمه فقد وانهم لا يعني الاشتراك المعنوي
فانه ليس بخلاف الاصل وفي التحرير لو قال المعنوي يا
الى المعنوي رفض خلاف الاصل والخصوص اذ جاز كان ذا
الحد وفيه ما فيه اقول ما ذكره المستدل لنفي الندب لو تم
لدل على نفي المعنوي فقد يرقالوا اولا اذا امرتكم بامر فاتوا
منه ما استطعتم رده الى مشيئتنا قلنا بل الاستطاعة او
ثانيا عن اهل اللغة لا فرق بين السؤال والامر الا في
رتبته فقط والسؤال للندب فكذا الامر اول الوجوب

فرع

فرع الرتبة فانه انما يكون فمن له ولانه الا لزمه ولا نسلم
ان السؤال للندب بل المطلق الطلب منفرعا وفي
المنهاج السؤال ايجاب وان لم يتحقق وفيه ما فيه قالوا
ثبت الرجحان اولا دفعا بالضرورة ولم يثبت الزائد لعدم
الدليل قلنا مدلول الا ذلك اقول فاندفع ما في المختصر
149 وغيره ان فيه اثبات اللغة بلازم الماهية فافهم فلما
ثبت الزيادة باولتنا المقدمة تقدم الدليل ممنوع
قالوا العقل لا يدخل واما النقل فلا احاد ولا تفيد العلم
والتواتر لم يوجد لوجود الاختلاف قلنا اولا العقل قد
يكون له دخل ما كما مر وثانيا يكفي الظن بالاستقراء
وثالثا التواتر استدلالات العلماء تواترا منها والاختلاف
لاحقا لا يمنع الاتفاق سابقا على ان التواتر قد يكون
بالنسبة الى طائفة وما قيل ذلك بعيد لان سبب العلم

المتنازع بين الكل فاقول ممنوع لان التواتر اذا كان مفيدا
لكثرة المطابقة لا فضهم وتواريخهم لسبلا وعدمها كان
سبب العلم متفاوتا تدبر   الامر للوجوب شرعا عند
طائفة ومنهم الامام لان الوجوب عرفوه باستحقاق
العقاب بالترك وانما هو يعرف بالشرع وعند جماعة
لغة ومنهم الشافعي والامدي وابي اسحق الشيرازي
وهو الحق فان الايجاب لغة الاثبات والالزام وامره
تعالى ليس الا الزامه واثباته على المخاطبين واستحقاق
العقاب ليس لازما للطلب الجسم مطلقا بل الامر اذا
كان من له ولاية الالزام عقلا او عادة فهو تعريف لهذا
الضعف هنا   الامر اذا كان حقيقة في الوجوب
فقط ففي الاباحة والندب يكون مجازا بالضرورة
لسان الاحكام وحكي الخلاف به في ذلك بين اهل

الحق

١٣٩

الحق
فقيل محل الخلاف فقط الامر ورد بانه لم يبق الحد ان
المباح مأمور به الا الكعبي من المعتزلة وقيل بل الصفة
وهي حقيقة للوجوب عند عدم القرينة ولهما معها و
هو لا يرفع المجاز والا رفع المجاز مطلقا قيل بل القسمة
ثلاثة والثالث الحقيقة القاصرة وهي في الجزء بناء على
150 انه ليس عينا ولا غيرا على ما في الكلام فالدعوى فيهما انما دل
على الاول المشترك وثبوت ما به المناسبة انما هو بالقرينة
ولا يخفى ما فيه من الوهن والقيل انه دقيق وبالجملة
يستلزم ان قد يكون من الافي الانسان مجازا وهو
باطل اجماعا هذا   صيغة الامر بعد الحظر للاباحة
عند الاكثر ومنهم الشافعي والامدي وللوجوب عند عامة
الحنفية فالمعتمد وهو المروي عن القاضي والمعتزلة و
اختاره الامام الرازي والامر بعد الاستيذان كالامر

بعد التحريم على ما في المحصول وتوقف امام الحرمين وقيل
لما طرء الحظر عليه اباحة كان او وجوبا وهو قريب لاكثر
علمائنا في الاباحة في عرف الشرع فيقدم على اللغة لانه مجاز
وذلك نحو فاصطادوا فانتشروا وادخروها فزوروها
الى غير ذلك وما قيل الاباحة منها لدليل وهو العلم ثانيا
شرعت لنا فلا ينقلب علينا فيه مستوجبا او مقصودهم حمل
المشكوك على الغالب المتقن ولو بدليل ولو منع حدوث
العرف مسندا فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
وقوله صلى الله عليه وسلم فاذا ادبرت الحيضة فاغسلي
عنك الدم وصلي لكان رجوعه فالمرجع الى الاستقرار و
ليست الحقيقة لوجود المقتضي وهو الصيغة ولا مانع فانه كما
يمكن الانتقال من التحريم الى الاباحة يمكن منه الى الوجوب
واجيب بان العرف مانع ونقض بانه لو كان لامتنع الصريح

وجب

140

واجب فانه قد يكون بخلاف الظ   صيغة الامر
بطلب الفعل مطلقا عندنا فيبرأ بالمرة ويحتمل التكرار
واختاره الامام الرازي والامدي قال الاستاد
للتكرار مدة العمر ان امكن وعلى هذا جماعة من الفقهاء
والمتكلمين وكثير على انها للمرة ولا يحتمل التكرار وهو
اكثر الشافعية وقيل بالتوقف للاشتراك او الجهل
151 بالحقيقة واختاره الامام ولنا اولا اجماع اهل العربية
على ان هيئة الامر لا يدل على الطلب في الاستقبال وخصوص
الطلب من خصوص المادة وهي الطبيعة من حيث هي هي و
ثانيا افعل مرة او مرات لاول للعام على الخاص والحمل
على التاكيد او المجاز خلاف الظاهر واندفع ما قيل في
شرح المختصر ان احتمال ان الصيغة منهما لا يمنع ظهوره
احدهما اقول منقوض بلا تفعل مرة او مرات على

الاشهر قالوا اولا تكرار لزكوة والصلوة قلنا من غيره وثبت
السبب وعورض بالحج فتامل وثانيا ثبت التكرار في النهي
فوجب لامر لانهما طلب والجواب اولا قول النهي كالامر بقيد عند
قوم فلا يتم الا على المكرر فيه وثانيا قياس في اللغة وثالثا
بالفرق بان الظاهر من الانتفاء في وقت الاستمرار لان
الانتفاء لا بعد انتفاء بخلاف الاثبات وربما يفرق كما
في المختصر بان التكرار في الامر مانع من سائر المامورات
بخلاف النهي والتروك يجمع ومن ثمه يلزم عليهم نسخه
بكل تكليف بعده ولا يجامعه فقد يرد فيه ان الكلام في
الدلالة لا في الارادة والاولى لا يستلزم التابيد نحو
كذا في التحرير اقول انه على تم في الافعال المتضادة فقط و
وهم قالوا لو امكن ذلك ان يدفعها بان الدلالة انما هي للارادة
بالذات والصيغة لتحصيل القياس لو فاقهم وثالثا الامر

هي

٣٠

هي عن جميع اضداده كما مر وهو مستوعب فيستوعب الامر
والا لزم ارتفاع النقيضين قلنا النهي الضمني بحسب الامر فان و
انما قد انما وان في وقت فقد فيجري رابعا لم يتكرر لم
يرد النسخ على الدوام المظنون شرعا والكلام في الدلالة
لغة في المنهاج معا للمحصول ورده قرينة التكرار ورد
بان لو صح لم يكن جواز الاستثناء دليلا العموم لغة
152 فقد يرد قالوا اذا قيل ادخل فدخل مرة امتثل قطعا
قلنا انما يصح مثلا لان الحقيقة حصل في الضمن المرة
لا لانه الظاهر فيها والا لما امتثل بالتكرار قيل فيه
نظر اذ المرة يحصل في ضمن التكرار فان الفعل الصادر
في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هي هي كذلك
فرد للطبيعة المقيد بالوحدة المطابقة وهي المراد لكونها
المرة فالفرق بحكم اقول مرادهم بالمرة ما يضاد التكرار

الى المرة الاولى بدليل قولهم للمرة ولا يحتمل التكرار فالفرق
ولصح سوال سراقة احجنا هذا لعامنا ام للابد
للاشتراك لفظا او معنى او لاحتمال التكرار وكل محتمل
صيغة الامر لا يحتمل العموم والعدد المحض عند الحنفية خلافا
للشافعي رح لان اضرب معناه اوقع ضربا وهو نكرة في الاثبات
بلا دليل عموم والوحدة والعدد اصلان فلا يحتمل
الكثرة للتضاد لكن الوحدة قد تكون حقيقية فيصح بلا نية
وقد تكون اعتبارية وهي وحدة الجنس فيصح مع النية
ولذا صح نية الثلث في الحرة فعدد محض وان قيل
لو لم يحتمل العدد لم يصح تفسيره به مثل طلقي نفسك ثنتين
قلنا لا نسلم انه تفسير بل تغيير ولهذا قالوا اذا اقترن العدد
الوقوع فلو مات قبله لم يقع شيء لو حلف لا يشرب
ماء الصرف الى اقل ما يصدق عليه ولو نوى مياه الدنيا

صح فتثبت ما شاء الا ان يحنث ولو نوى كله لا يصح هذا
ما قاله علماؤنا وفيه ما فيه صيغة الامر المتعلق بشرط
او صفة قيل للتكرار مطلقا وقيل لا يحتمله مطلقا فان
كان علة قيل بتكرره بتكررها والحق نعم وقيل لا فدعوى
الاجماع في علته كما في المختصر وغيره غلط لنا اولا ما تقدم
وثانيا ان دخلت السوق فامرأته كذا لا يتكرر والا كان
كليا وانما التكرار بالعلة فلضرورة تكرار المعلول بتكررها
لامتناع التخلف وليس هذا بالصيغة وانما لم يتكرر الطلاق في
بالدخول لعدم اعتبار تعليله القلب فلم يقطع الحنفية
في الثالثة يد السارق اليسرى ورجله وفي الرابعة ابدا
فهنا السرقة علته بقطع يد واحدة او رجل يقطعان
لسرقة واحدة وتلك هي اليمنى لقراءة ابن مسعود ايمانهما
فاذا قطعت مرة فات المحل بخلاف الجلد وقطع الرجم

في الثانية ابتداءً بالسنة او كالاجماع قالوا ثبت بالاستقراء
في اوامر الشرع ملور التعلق نحو اذا قمتم الى الصلوة
الزانية والزاني واكمن حسنا قلنا في العلة مسلم ونحوها
بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة
قالوا لو تكرر في العلة فالشرط اولى فانه لا يتعدد وكذا
تكرر الشرط تكرر المشروط قلنا التكرار ها باعتبار الوجود
لا الماهية والعلة بنفسه دون الشرط   القائلون
بالتكرار قائلون بالفور واما غيرهم فاما مقيد بوقت
موسع او مضيق فقد تقدم او غير مقيد كالامر بالكفارات
والقضاء الصوم والصلوة فهو بمجرد الطلب فيجوز التاخير
كما يجوز البدر وهو الصحيح عند الحنفية وعزي الى الشافعي
واصحابه واختاره الرازي والآمدي وقيل يوجب الفور
وعزي الى المالكية والحنابلة والكرخي واختاره والسكاكي

القاضي فور الفعل والعزم كما في الموسع وتوقف الامام
في انه للفور ام للقدر المشترك فيجب الفور ولا يحتمل
وجوب التراخي وقيل ما توقف مطلقا لاحتمال وجوبه
قالوا ما ءان بادلتنا مثل ما تقدم في التكرار قالوا
اولا استغنى الفور قلنا بالقرينة وثانيا كل مخبر وكل
منشئ يقصد الحاضر فكذا الامر الحاقا له بالاعم الاغلب

والجواب اولا انه من الخبر المطلقة العامة وهو حقيقة
عند ابن سينا واتباعه مع ان الجزم الماضي لا يقتضي
المقاربة بل المضي مطلقا فكذلك الامر في الاستقبال
وثانيا كما قيل الحاضر في الامر زمان الطلب ولا يقتضي
ذلك ان يكون زمان المطلوب حاضرا اقول مراد
المتمسك زمان متعلق الخبر والانشاء فكذا متعلق الامر
وثالثا انه قياس في اللغة ان دل الالحاق فليس الحاقا

بل استغراق قلت في استغراء الجنس منع الافراد التي
الموجوده عند المسمع فهم وجود الامر وعدم سمعه لا
استقراء جمايم الاقناس ورابعا بان الحال في الامر
منع فان الحاصل لا يطلب فلا يمكن الا الاستقبال
اما فورا او بعده او مطلقا فصل ليس مراده بالحاضر
الامد بل اجزاء من اواخر الماضي واوايل المستقبل
فالفور احال فيه اقول لو صح لكان الامر في المضي معنيا
بالحال وهو خلاف الاجماع من اهل العربية نعم لو
قيل المفارنه كالحال عملا بصدر الامكان لم يبعد
كما قيل في الحال فافهم وثالثنا النهي للفور والامر نهي
عن ضده وقد تقدم مثله ورابعا ما منعك ان لا تسجد على
ترك المبادرة قلنا مقيد لقوله فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي فقعوا له ساجدين وخامسا لو جاز التاخير

فاما

فاما الى وقت معين فلا دليل عليه ولكنه الحسن مثلا او بعين
ادلكم من سان بموت وفجاءة وشيع العيش مده اولى
اخر ازمنة الامكان وهو مجهول فيلزم تكليف المحال
قلنا منقوض بجواز التصريح بالتاخير فانه جايز اجماعا و
الحل ان المحال لا يلزم بايجاب التاخير وان النقوص
وسادسها سارعوا الى مغفرة فاستبقوا الخيرات والمراد
155 نشبهما قلنا اولا ان سيس ولا من التاكيد فانقلت
عليهم وثانيا محمول على الافضليه والا لم يكن مسارعا
مستبقا وثالثنا لو تم لدل على الفور شرعا والكلام في
الدلالة لغة قال الامام وجوب الفور او جواز التاخير
مشكوك والطلب محقق فيجب البدار اذ لو اخر فانه
وان امتثل باعتبار ايقاع المطلوب لكنه يحتمل الاثم
باعتبار عدم ايقاعه في زمانه قلنا لا نم انه مشكوك

الامر بالامر ليس امرا للثاني على المختار كقوله
صلى الله عليه وسلم مروهم لصلوة لسبع فلا امر منه
للصبي من قبل الشارع لنا كما اقول لو كان لزم معصية
العبد عند معصية السيد في مر عبدك ان يتبع عندي
واللازم بط قطعا واستدل اولا انه لو كان ذلك
لكان ذلك تعديا لانه امر بعد الحجر اقول انما يلزم
التعدي لو لم يكن بالواسطة تامل وثانيا لكان
ذلك مناقضا لقولك للعبد لا تبعه ورد بمنع الثاني
لجواز النسخ وهو المعنى المناقضة قالوا فهم ذلك من امر الله
ورسوله والملك وزيره بان يامرنا قلنا بقرينة انه
مبلغ اذا تكرر امران متماثلان غير متعاقبين فيما
يقبل التكرار بخلاف صم اليوم ولا صارف من تعريف
او غيره كالسنتين فانه مؤكد اتفاقا فقيل تاسيس فالمط

الفعل

الفعل مكررا وقيل تاكيد والمطلوب المرة وقيل بالتوقف ١٢٥
للاول بان وضع الكلام للافادة لا لنفي الوهم وهو
معنى ما قال الامدي بان في التاكيد مخالفة ظاهر
الامرين من الوجوب وغيره مما قيل لا يلزم في التاكيد
استعمال صيغة الامر في غير معناه لان زيدا الثاني في
جاء زيد زيد لم يدل الا ما دل عليه الاول مندفع اذ
(١٥٦ مراده خلاف الغرض من وضع التركيب وفيه ما فيه
والثاني كثرة التكرار في التاكيد ورجح بان الاصل
براءة الذمة وعورض بالاحتياط وفي العطف التاسيس
وهو الوجه لان التاكيد فيه ما بعد فيعمل بهما الا
بمرجح خارج او امر بفعل مطلق فالمطلوب
الماهية من حيث هي هي ولو في ضمن فرد ما ومعنى قولهم
الديون تقضى بامثالها ان المراد بها انه لا هويات معينة

كالامامات وده‍ل المطلوب الجسري الحقيقي واختاره
ابن الحاجب لنا ما تقدم من وجود الجهة المطلقة فهو
طلب اتحادها اقول وايضا لو كان الجزئي الحقيقي مطلوبا
لكان الطلب محالا فانهم قالوا الماهية يستحيل وجودها في
الاعيان ولا يطلب اما الاستحالة فلان كل موجود مشخص
جزئي ولا شئ من الماهية الكلية بجزئي قلنا فرق بين الا بشرط
شئ وبشرط لا شئ اذا حصل علمت انه ليس بشئ وقد
نقيل في السلم [illegible] الاتيان بالمامور به على وجهه بل
يستلزم الاجزاء فان فسر بالامتثال فنعم اتفاقا وان
عرف بسقوط القضاء فالمختار انه يستلزمه وقال عبد
الجبار لا يستلزمه لنا اولا كما اقول لا نفي للاقتضاء بعد
الاتيان في اللغة والعرف بالضرورة في المعاملات
كاداء الدين والامانات فكذا في غيرها لان الوضع

واحد

واحد وثانيا لولم يستلزم لم يعلم امتثال ابدا وهو باطل
اتفاقا اما الملازمة فلان اقتضاء باق بعد اذ لا نزاع
في بقاء الاقتضاء بامر اخر فلم يكن اتياننا على وجه للخصم
ان يجادل بان عند عدم الاتيان به وجهه على كما به
يجب القضاء بالامر ولكن عند الاتيان كذلك صفا
الاقتضاء بحسب القضاء لا ينافي العلم بامتثال المتفق
بالمعنى وعليه بدء ثالثا لو لم يسقط لزم تحصيل الحاصل
وقيل الثاني ليس نفي الاول بل مثله واجيب بان المطلوب

الطبيعة في شرح المختصر لا نم لزوم تحصيل الحاصل كيف
الثاني الكلية لا الخصوصيات استحالة قول تحصيل الحاصل
في الطابع الكلية ممنوعة فانه ليس بذلك الحصول بل
في ضمن فرد اخر على انه لو لم يتحقق القضاء وربما
القضاء استدراك لما فات والفروض بانه حصل المطلوب

هماه ولم يعت شي وربما يمنع ان القضاء ذلك بل كان ثانيا
بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم قالوا لو كان مسقطا
لما كان بظن الطهارة وانما او ساقط عنه القضاء
او ابن الحدث لانه امر بها بيقين الطهارة فلم يفعل
ولو وان كفى الظن فقد اتى كما امر فيسقط الجواب اولا
اقول الامر بالطهارة الواقعة وصحة الظن لانه دليل
المطابقة فان كان مطابقا فذلك والا وجب القضاء
وان وانما لم يأثم بعدم الظن كالخطاء والنسيان و
ثانيا يمنع بطلان سقوط القضاء لان المسئلة خلافية
الا ان عند الجمهور القاضي وثالثا بان القضاء واجب
مستانف بامر اخر والاول قد سقط كذا في المختصر و
فيه ما فيه ورابعا على ما قيل الا الظن الطهارة ما دام
الظن ما فيا والا هما بان المسئلة لو سلم لم يكن

فرق

فرق بين المخالف والمطابق وقولهم في الاجتهاد ان
المخطي اجزاء للنصيب اخر بين يدل على خلافه فرقد بر
النهي اقتضاء كيف عن فعل ضمنا استقلالا و
امره كيف عن الزناء واجاب العلامة بان المراد
فعل وهو باحد اشتقاق المقتضى اقول الاقرب ان
في كف واكان الاقتضاء بالصفة لكن اقتضاء الكف
158 ليس لها في الامر بان وهو المراد وقيل اعتبار الاضافة
الى الكف امر والى الزنا نهي وحدود الفرق بعلم بانقاسم
الى الامر بالمقابلة بصفة يستعمل بستة معان التحريم
لا تقتلوا الكراهة لا تمس احدكم ذكره بعد الدعاء
لا تزغ قلوبنا الارشاد لا تسألوا عن اشياء الحصر
لا تمدن عينيك بيان العاقبة وتحسبن الله غافلا
الناس لا تقدموا اليوم والخلاف في انه اهل الصفة

وفي صفة اهي ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس
او مشترك او للشرك او هو موقوف كما تقدم في الامر و
نقل الاستاد الاجماع انه على الحظر بعد الوجوب و
ربما يمنع فيه وتوقف الامام   النهي هل يدل
على الفساد لغة المختار لا لنا ان فساد النهي عبارة
عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي سوى طلب
الترك وهو لا يستلزم ذلك قطعا قالوا الامر يقتضي
الصحة والنهي نقيضه ومقتضى النقيض نقيض المقتضى
الجواب ان المتقابلين لا يجب تقابل احكامهما على ان الاقتضاء
مع عدم الاقتضاء نوعا من التقابل   هل يدل
على الفساد شرعا المختار نعم وقيل يدل في العبادات
فقط واليه الغزالي والرازي لنا اولا لم يزل علماء الامصار
في الاعصار يستدلون على الفساد بالنهي مطلقا وثانيا

حكم

١٤٢ حكم الناهي يقتضي نسخ المنهي عنه فان الحكم انما نهى عن
الفحشاء قالوا لو دل لناقض بصريح الصحة والجواب منع
الملازمة قالوا العبادات مامور بها فلا يكون منهيا عنها
والجواب يجوز ان يكون النهي راجعا الى الوصف فلا تضاد
لتباين المحلين على ان المعاملات قد يكون واجبة
المنهي عنه لا يكون ممتنعا خلافا الائمة الثلثة لنا انه مقدور
159 لا نهي عن الممتنع بمقدور او رد اولا انه ممتنع بعد المنع
وهو ليس بمحال كتحصيل الحاصل بعد الاصول كذا في
شرح المختصر اقول يلزم ان يكون النهي سببا للعدم
وفيه انقلاب حقيقة لانه امتناع بالاختيار لا بالضرورة
هف وثانيا النقض بنحو دعي الصلوة ايام
اقرائك قلنا محمول على بيان الانتفاء او راجع الى الانقطاع
والذم لا الى الفعل بعد عما للفعل الدال على وسع الحرو

المضامين والملافح وما اسند ذلك كلها مسماة لوا
الصلوه ينقسم الى صحيحة وفاسدة والمنقسم مشترك
قلنا ذلك كتقسيم الانسان الى الحي والميت المنهي عنه
بعينه لا يكون شرعيا عندنا خلافا للائمة الثلاثة لنا
ان كل شي مشروع حسن ولا شي من المنهي عنه بعينه
بحسن اما الثانية فبالاتفاق اما الاولى فلان الشرع
انما هو بصلاح المعاش والمعاد الذي هو مناط السعادات
الابدية فلا يكون قبيحا بل مرضيا اقول التحقيق ان
الافعال الشرعية امور اما وجودات وبعضها وجود
بعضها عدم وهي وان كانت حسنة عقلا لكن ما
كانت موجبة لاحكامها الا بعد جعل الشارع واياه
وهو نحو من الايجاد في نفس الامر فهو جعل بعضها
ركنا وبعضها شرطا في اجزاء حقايق كلها متحصلة بوجه

لاحكا

لاحكامها المقصودة منها ووضع لها اسماء مخصوصه
وعلمها للناس بتوسط الرسل الذين هم لسان
الحق صلوات الله عليهم اجمعين واورد انه يلزم
ان يكون الوضوء داخلا في المفهوم والصلوه كذا
في شرح المختصر واجيب بمنع اللزوم لان الشرط انما
هو لتحقق المسمى شرعا فتل المراد انه يلزم ان يكون
جزء المفهوم الصلوه لا لحقيقتها واراد بجزء المفهوم
ما يكون تعقل مفهوم الشي موقوفا على تعقله كمفهوم
البصر جزء مفهوم العمى وليس جزء الحقيقة حتى يكون
دلالته عليه بتضمن اقول التوقف ممنوع ولو سلم
فبطلان اللازم ممنوع فانه لا يلزم منه بطلان
الفرق بين الركن والشرط قالوا لولا النهي عن الشرعيات
كالمنهي عن الحسيات قلنا الحسي لا يلزم ان حسنا لان خلق

القبح ليس بقبح بخلاف الشرع وثانيا لا تنكحوا ما نكح اباؤكم
قلنا محمول على اللغة او كما مر في صلوة الحائض
النهي في الحسنات كالعبث والكفر يدل بالاتفاق للائمة
الاربعة على الفساد اي البطلان وعدم السببية للحكم
لان الاصل هو الاصل الا لدليل كنهي قربان الحائض
واما في الشرعيات فعلى فساد الوصف عندنا بعدى المقتضى
كما علمت وهل يدل فساد الوصف على فساد الاصل
فعند الاكثر لا ولهذا صح طلاق الحائض وصح تملك
الغير والصلوة في الارض المغصوبة والبيع عند النداء
والمنقول عن مالك واختاره ابن الحاجب ان النهي
للوصف مطلقا يدل على فساد اصله لنا الاتحاد
لتغاير المحلين وبلزوم القبح لا يكون فيحا فصح النذر
لصوم يوم العيد بقوله الاصحاب قالوا استدل

العلما

العلماء على تحريم صوم يوم العيد بالنهي ورد اولا
بان التحريم لازم اعم وثانيا بانه وصف اللازم فلا
يلزم في المفارق وثالثا منقوض بالصلوة في المكان
المغصوب ونحوها لصحتها اتفاقا تامل قال الشافعي
لو صح لتضاد وجوب اصله ونقض بالكراهة لان
الاحكام متضادة فاول بانه ظاهر عدم في الوجوب
١٤١ كذا في المختصر اقول الظهور ممنوع بل الظاهر رجوع
النفي الى العبد   القبح بعينه لا يقبل النسخ الا
اذا كان لا يحتمل الحسن كالكذب المتعين طريقا للعصمة
بني والقبح لجهة اذا لم يرجح عليها غيرها من الجهات
فكذلك كالزنا فلم يبحه الله تعالى في ملة وثبوت حرمة
المصاهرة ضروري لحقيقة الوطي بسبب الولد كثبوت
ملك الغاصب بسبب الضمان وتملك الكافر لاستيلاد

بسببه زوال العصمة النهي يقتضي الدوام عند
الاكثر منهم الفور كالامر وفي المحصول انه المختار وفي الحاصل
انه الحق لنا استدلال العلماء مع اختلاف الاوقات
فدل على ان المتبادر منه في الحقيقة وهو بالانتفاء
دائما فلا يرد انه يستعمل الكل منهما لا يقال الكف
لا ينافي مع الدوام لان الاقتضاء ما دام الشيء قالوا
نهي الحائض لا يدوم قلنا نقيد عموم الاوقات بعد
دلالة اللفظ عندنا اربعة منها العبارة وهي ما ثبت
بالنظم ولو السراية مقصودا به ولو نفعا كقوله واحل
الله البيع الاية فالحل والحرمة والتفرقة اللازمة كلها
بالعبارة ومنها الاشارة وهي السراية لا يقصد
والاذهان متفاوتة في فهمهما فقد تكون نظرية
كقوله وعلى المولود له الاية فعند الاشارة اختصاص

الولد

الولد بالوالد نسبا فنسبه ونفقته ونسبته اهلية
الامامة والكفارة الا الحرية والرق بدليل وكقوله
للفقراء المهاجرين الاية فانه دل على زوال الملك عما
خلفوا لا يقال استعارة لاضافة الاموال اليهم لان
الاضافة حين الاخراج لا ينافي الفقراء الان وفي التحرير
والوجه ان اقتضاء لان صحة اطلاق الفقير بعد ثبوت
162 ملك الاموال متوقفة على الزوال اقول لا يتوقف على
الزوال بل الاستيلاء فكون الاستيلاء مزيلا لاموال
الملاك ثابت بالاشارة كما يشير اليه اخرجوا من ديارهم
واموالهم فتدبر وكقوله احل لكم ليلة الصيام دل
على جواز الاصباح جنبا فانه لازم من استغراق الليل
بالرفث قطعا قيل اللازم جواز الوقاع في جزء منه
لا في جميعه اقول قد مر ان تقديره في الاستيعاب على

انه نسخ للقطع المتعلق بالجميع فيجوز كما كان ومنها الدلالة
والفحوى وهو ثبوت حكم المنطوق للمسكوت بفهم المناط
كقوله لا تقل لهما اف فان اللفظ لتحريم التافيف ويفهم
منه تحريم الضرب ولا يجب اولوية المسكوت كما نقل
عن الشافعي وقيل انه تنبيه بالادنى على الاعلى ولهذا
انا اثبتنا الكفارة بعمد الاكل كالجماع لتساويهما لان
مناطها التفويت وقد يكون ظنية وذلك كايجاب
الشافعي الكفارة في العمد واليمين الغموس بنص الخطاء
وغير الغموس مع احتمال ان لا يكون المناط ثمة الزجر بل
التلافي ولما جاز جعلها جاز الاختلاف فيهما فصرح ابو
يوسف ومحمد كالائمة الثلثة وجوب الحد باللواط
على دلالة نص وجوبه بالزناء لان المناط سفح الماء في
محل محرم مشتهى في الحرمة فقط وابو حنيفة جعل المناط

اهلا

163

اهلاك نفس معنى وقوة الجرح لعارضتها كمال الشهوة و
لم يلحقها بايجاب القصاص بالمثقل لان المناط الضرب على
لطيفة البدن وقال ابو حنيفة بل الجرح الناقض للبنية
ظاهرا وباطنا جمهور الحنفية والشافعية على انه
ليس بقياس وقيل قياس جلي واختاره الامام الرازي
لنا اولا انه بديهي ولهذا اثبت به الحدود ولا شيء من
القياس كذلك وفيه ما فيه ثانيا القطع بالافادة قبل
شرع القياس فلا يكون قياسا شرعيا وفيه ان الاستدلال
بالقياس لا يتوقف على الشرع ولهذا يجيبه الحكماء مع
اعتباره شرعا بالشرع وذلك في غير الجلي وثالثا الاصل
في القياس لا يكون مندرجا في الفرع اجماعا وههنا
قد يكون مثل الالفاظ ذرة وفي المقدمة الاولى ومنع فيه
كذا في شرح المختصر اقول بل في المقدمة الثانية لان الاصل

هو الاول بشرط الاتفاد برقالوالولا المعنى الموجب ووجوده
في الفرع ما احكم اقول ملاحظة المعنى الموجب لا توجب
التطهير حتى يكون قياسا كما في القضايا التي قياساتها
معها واجيب في المختصر ان المعنى شرط لبناوله لا علة لانه
ثبت الحكم ومن ثم قال به النافي للقياس وقد يقال انه
الجلي المنكر ومنها الاقتضاء وهو دلالة المنطوق على ما
يتوقف صحته عليه عقلا او شرعا فهو مقدما تصحيحا
للمقتضي وههنا معنى قولهم اللازم المتقدم اقتضاء
بخلاف المتاخر ويقدر بقدره لانه ملحوظ ضرورة
فيسقط ما يحتمل السقوط ومن ثم لا يستغني السامع عن
القبول دون الهيئة عن العصر لا يعم ولا يخص لانه
زيادة او نقصان وعند الجمهور الحنفية المحذوف نحو
اسال القرية ليس منه والفرق ان في المحذوف يستقل

حكم

١٥٠ بحكم المذكور بعد الاعتبار المذكور بخلاف المقتضي ثم من
هذه الاقسام يرجح عند التعارض ما هو اقدم وضعا
لكن قولها في القياس كذا قالوا وفيه ما فيه ولنا الشافعية
فقسموه الى منطوق وهو ما دل اللفظ عليه ثبوت على حكم
المذكور والى مفهوم بخلافه والمنطوق صريح وهو ما دل
مطابقة او تضمنا وغير صريح بخلافه فيدل بالالتزام
164 وينقسم الى مقصود من المتكلم وذلك بالاستقراء اما
ان يتوقف عليه الصدق نحو رفع عن امتي الخطأ او
الصحة عقلا نحو اسال القرية او شرعا نحو اعتق
عبدك عني بكذا ويسمى دلالة اقتضاء واما ان يقترن
بحكم لو لم يكن تعليلا كان بعيدا كقوله اعتق بقول الاعرابي
واقعت ويسمى ايماء وتنبيها والى غير مقصود ويسمى اشارة
ومثلوا بقوله عليه السلام شطر دهرها لا تصلي فانه يدل على

انه كثير الحيض و اقل الطهر خمسة عشر و هو انما يتم لو كان
الشطر بمعنى النصف و هو بعيد لان ايام الاياس والحبل
والصغر لا حيض فيها بل بمعنى البعض و هو شايع والمفهوم
اما مفهوم موافقة و هو دلالة النص ويسمى بحن الخطاب
والى مفهوم مخالفة و هو ثبوت نقيض حكم المنطوق
للمسكوت ويسمى دليل الخطاب و شرط عدم ما يوجب
التخصيص سوى نفي الحكم عن المسكوت لظهور الاولوية
او المساوات وخروج الكلام مخرج العادة وكونه جوابا
لسائل وجهل المتكلم بحال ما لم يذكر الى غير ذلك من الفوايد
وهو اقسام منها مفهوم الصفة قال به الشافعي واحمد
والاشعري وجماعة من العلماء ونفاه الحنفية والقاضي
والغزالي والمعتزلة وهو المختار ومحل النزاع الدلالة
لغة لا كتكات البلغاء لنا اولا انه لو دلالة المفهوم

نظر

٤ ٥

نظرية مجهولا ابدا ولا شيء من دلالة اللغة كذلك اما
الاولى فلان الظن موقوف على عدم فايدة اخرى الفاق
و هو مجهول ابدا سيما في كلام الشارع ان قيل ربما نظن
وليست هذا الظن من الفوايد بحسب استقامة فينبغي
مجهولا و كذلك ان نقول الظن قد يلاحظ قصدا او
قد يلاحظ تبعا والفايدة الاولى والشرط الثاني فهم
وثانيا ترك المسكوت محلا للاستدلال بالاصل او
165
الاجتهاد والنظر بالقياس الى المنطوق او الى غيره
فايدة لا زمة وثالثا لو ثبتت لثبت في الخبر لان العلة
الجامعة عن عدم الفايدة والثاني باطل لانه لو قال
في الشام الغنم السايمة لم يدل على عدم المعلوفة
والزامه مكابرة كذا في شرح المختصر واجيب بان في
الخبر لا يلزم من عدم الاعتبار العدم خارجا بخلاف

حكم الشرعي فانه لا خارج له فوجب الزكوة هو قوله اوجب
فاذا انتفى القول انتفى الوجوب قال ابن الحاجب في
المنتهى هذا دقيق ورد بانه قول بنفي المفهوم وكونه
مسكوتا عنه لا ينحاصله عدم التعريض لغة واستند
اولا العقل لا مدخل له ولا تواتر تحقيقا او حكما كا
لاجماع او لا ستقراء رفع الفاعل اتفاقا والاحاد
لا تفيد في مسئله واجيب بل يفيد للقطع بقبول الاحاد
عن الاصمعي والخليل مثلا اقول الاستقراء على ان
وجود اصل الدلالة قطع الهيات التي عليه التركيب
المتغاير فيه عند الاحاد نفي مثله لا يقبل الاحاد ان قيل
في المراد فيقال دليلكم على النفي اما عقلي وهو لا يستقل
او نقلي الى اخره اقول اذا فرض ان لا علم له الا النقل
تواترا فيجد من يعلم عدمه بالضرورة وهذا ليس

باستقلاله

باستقلال للعقل بل دوران مع النقل تدبروا نبا لو
صح لما صح او زكوه السائمة والمعلوفة لا مجتمعا ولا متفرقا
لا ان وراته وزن قولك النقل لداق واضربه ذا احبت
انه ليس كمفهوم الموافقة نقطعه ذلك وطبيعته هنا و
يضمحل الضعيف على القول وثانيا لو ثبت لثبت التعارض
لثبوت المخالفة كثيرا كقوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا

مضاعفة وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل
فان اقيم فيعد صحة كان دليلنا معارضا لظنهما واجيب
منقوض بحجة خبر الواحد وترجيح بينه الخارج فقد ير
ليست باحدى الدلالات الثلث واجيب بانه
وضع نوعي التركيب ولا يكون منطوقا وفي المنهاج
التزام الالتزام وهو يقتضي الافادة والتمام قالوا
اولا صح عن عبيد ابي فهم من لي الواجد يحل عرضه و

عفو سه ومطل الغنى ظلم وكنا عن الشافعي وهما امامان
باللغة والجواب ولا لعلة لان الوصف معربا الاخلاو
الاصل عدم علة اخرى وهذا ليس باللغة والقول
بانه تجويز لا يقدح ممنوع وثانيا عورض بما صح عن
الاخفش من الاخافش الثلثة ومحمد السمعاني وهما امامان
في العربية قال محمد ترك الحافظ الف درهم فانفقت
نصفها على النحو والشعر ونصفها على الحديث وانهما
لو ادعى السليقة او العلم البالغ وقوة صنعة النقل السيا
كلت بل اولى المتقدم زمانه عليهما وقد روى مذهبهما
وعدمه لا يدل على عدمه الاطباء لعدم الاستقراء التام
اقول الدلالة هي الوجود ذهنا بتوسط الدال والكلام
في الدلالة نوعا وعدمها شخصا يدل على عدمها نوعا لان
كلما هو للشي نوعا فهو له شخصا ولا عكس فعدم الوجدان

يدل

يدل على العدم قطعا نعم في الدلالة شخصا لا يدل العدم
على العدم الا ظنا لعدم الاحاطة بجميع الاستعمالات للفظ
مخصص في فهم وثانيا لولا للمفهوم طلا المحصص عن الفائدة
وذلك لا يجوز في كلام البلغاء فالشارع احدر والجواب
اولا هذا لا يفيد الدلالة لغة اذا فان شي لا يجوز بلا عذر و
يجوز لغة وثانيا اثبات الوضع بالفائدة ولهذا يندفع
ما قال لو ان فيه تكثر الفائدة واما دفعه بلزوم الدور
فيندفع الاختلاف عقلا وعينا كالعلة الغائية وقيل
بل بالاستقراء عنهم ان كلما فائدة سواء تعين
بالارادة قلنا ادعاء كيف وقدم النفي عن المهرة وثالثا
الخلو ممتنع او الاشعار بالعلة وغيره مما مر من الفوائد
وثالثا لو قيل الفقهاء الحنفية فصلا تقرب الشافعية
ولولا الفهم لما نهو اقول الاولى لو قيل الفقهاء الشافعية

167

فصلا نعرف الحنفية لئلا ابرد ان لعرتهم بحسب اعتقادهم و
الجواب انه لسر كلمهم على الاحتمال كما سفر عن التقدير لاحتمال
ان يكون التعظيم ورابعا لا يزيدن على السبعين فهم ان
ما زاد بخلافه وكل من قال بمفهوم العدد قال بمفهوم
الصفة والجواب بالنقض بدليل اتحاد الحكم لانها للمبالغة
ولو سلم الفهم فبناء على الاصل وهو اصل متاصل في هذا الباب
ومنها مفهوم الشرط وهو كالصفة وقيل اقوى لنا ما تقرر
ان رفع المقدم لا يدل على رفع التالي كقوله دلائل سبيل
فسائلكم الاية قالوا اولا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط
ولا يخفى انه اشتباه اذ الكلام في الشرط النحوي على انه ربما
يكون شرطا لايقاع الحكم لا لسببه فقد لوا الى ان استعمال
ان في السبب غالبا والاصل عدم التعدد فنفي المسبب في
باسمائه قلنا سلم وهذا ليس باللفظ حتى يكون النفي

شر

شرعيا بل الفعل وهو قول الحنفية ان العدم اصلي لا شرعي
ولهذا لا يحصى اولا يسمى احل لكم ما وراء ذلكم فقوله
ولئن لم يستطع الاية خلافا للشافعي ومن يتبعه ونابيا
قول يعلى لعمر رضي الله عنه ما لنا نقصر وقد امنا فقال
عجبت مما عجبت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
68 فقال صدقة تصدق الله بها عليكم والجواب جوازبناهما
على الاصل وهو الاتمام التعليق بل يمنع السبب
او الحكم فقط اختار الحنفية الاول والشافعية الثاني
ويتفرع عليه تعليق الطلاق والعتاق بالملك وتعجيل
النذر المعلق وتفاوت اليمين اقول الاشبه انهما مبنيه
على ان صيغ العقود بل هي انشاء ام اخبار يقتضي لانشاء
الذي هو الموجب حقيقة فمن قال بالاول فلا تعليق
عنده الا باعتبار الحكم لوجود الصيغة وهي السبب من

قال بالثاني فلا وجود للسبب عنده لانه لا افضاء في التعليق
الا عند وجود الشرط الا ترى عن في المتنعات فتقرون
التلويح والتحرير معتمد علا اختلاف في الشرطية فقال
اهل العربية الحكم في الجزء وحده والشرط قيد له بمنزلة
الظرف والحال واهل النظر الحكم بينهما وهما جزآن
الكلام مما قال الشافعي لا ينفعه الذهاب الى ذلك
لان النزاع باق بعد فافهم واستدل اولا السبب بالغاير
في المحل ومن ثمه لم يكن تبع الجزء سببا والتعليق منع
ذلك اقول بحر منع المنع واورد فيجب ان يلغو كالاجنبي
في الاجنبية واجيب بان المرجو بعرضه السببية ويلقوا
كطالق ان شاء الله تعالى فلنا السبب بدونه كالحالف بدون
الجزء واورد النسخ بالخيار فيه والمضاف كطالق
غدا واجيب عن الاول بان الخيار فيه بخلاف

القيا

القياس ضرورة وهي بقله الحكم وبان الشرط المعلق
لتعليق ما بعده لما قيل فاسات على ان ذاتني عني
ان اتيت اتني فالبيع صحيح وانما المعلق الخيار في الفسخ
وتعليق الحكم انما هو لرفع الضرورة وعن الثاني
التعليق يمين وهو وهو للاعدام فلا يفضي الى الوجود
واما للاضافة وانما تحقق المضاف ورد بان

اليمين قد يكون للحمل والحث كان تسير تبيني تقدوم
اولدي فانت حر وقد نفرق بالحظر وعدمه لكن يستلزم
عدم جواز الصدقة فيما اذا قال على صدقة يوم لعلم
فلان وكون اذا جاء فانت حر مثل اذا امت فانت
حر مع انهم يجرون بيعه الاول دون الثاني اقول في
الاول العبارة الفعلية فتحقق الايقاع بخلاف التعليق
وفي التعليق سبب الان للتدبير شرعا لا المعلق بخلاف

الغاق فافهم قالوا اولا التعليق يمنع نزول المعلق كما في
تعليق الصدبل و المعلق الحكم لان ملزوم دخول الدار
وقوع لا الايقاع ضرورة وثانيا لو لم يكن سببا عند التعليق
لم يكن سببا عند وجود الشرط وهو باطل والجواب عنهما
مما درست ولا يخفى   التعليق هل يبطل نعم زوال
المحلية فرهم نعم قياسا على الملك والعلماء الثلث لا اول
وهو الحق لان الشرط جزء اخر من العلة التامة حتى لا
يتوقف المعلول بعده على اخر وانما يكون بقاء المحلية
فاذا انتفت المحلية انتفت الشرطية بد برو منها مفهوم
الغاية قال بها القاضي وعبد الجبار ايضا والمشهور نفي الحكم
فيما بعد الغاية فقالوا لو لم يكن لم يكن الغاية وقبل النزاع
في نفس الغاية لا ما بعدها وعلى هذا الملازمة ممنوعة
وايضا انقطاع الحكم النفسي هذا الكلام مسلم لكن لا

ينفعكم

١٥٦ ينفعكم وايضا لا يلزم المفهوم لجواز ان يكون اشارة
كما هو قول مشايخنا ومنها مفهوم العدد وكقوله ثمانين
جلدة واختلف الحنفية فمنهم منكر كالبيضاوي وبويده
الزيادة الخمس على الفواسق كالذئب ومنهم قائل ويويده
ما في الهداية ردا على الشافعي القياس على الفواسق
يمتنع بما فيه من ابطال العدد هذا ومنها مفهوم اللقب
165 والمراد ما يعم اسم الجنس قال به بعض الحنابلة والدقاق
من الشافعية والنداد من المالكية والجمهور انه متعين
ولزومه كفر من قال محمد رسول الله عليه السلام وزيد
موجود ظاهرا قيل دفع لا لزام بل للوفاق سيعدد
او للمحدد لا محالا واستدل لو كان حقا لكان القياس
باطلا واجيب بشرط عدم المساواة لا لعدم الموافقة
فلا يجامع القياس واعترض اولا كما في شرح الشراح

لو صح لكان كل قياس مفهوما والثابت به ثابت بالنص
وثانيا كما قيل المعتبر في القياس مطلقا المساواة هو
لا ينافي ذلك كونه اشد مناسبة للاصل مجتهد يجوز
اجتماع القياس مع مفهوم المخالفة اقول لتحقق ان
بناء المخالفة على عدم الفائدة اصلا وذلك بانتفاء
الموافقة حيث كانت وهو الموافقة اصطلاحا وحقيقة
هو القياس بحيث قالوا الشرط عدم الموافقة ارادوا
اعم لغة او دلالة او قياسا وح سد فقان فافهم قالوا
لو قال الخصم لست اي زانية بنادرة منه نسبة الى امه
ولذا اوجب الحد عن مالك واحمد قلنا بالقرينة لا باللغة
انما انما كان وما كان فيه كقوله عليه السلم انما الربوا
في النسيئة ونسبه في البديع الى الحنفية دون التحرير وهو
الصحيح عند النحويين كما في شرح المنهاج وقيل يفيد الحصر

فقد

فقيل منطوق وقيل مفهوم قالوا اولا ان الاثبات وما
للنفي وهو كما ترى وثانيا انما الولاء لمن اعتق قلنا
بل من العموم فان قلت يجوز الاشتراك كملكية الدار
قلت الظاهر الاستقلال وبالغير ليس له وكما قال ملكية
الدار لزيد باباء ملكية عمرو ظاهرا واما مثل العالم زيد
ولا عهد فمثل لا يفيد الحصر اصلا وقيل منطوق وهو الحق
لكن اشارة وقيل مفهوم قيل للقطع بانه لا نطلق بالنفي
اصلا اقول كفى الاشارة اللزوم عقلا لنا لو لم يفد
لكان كل عالم زيد لا ترجح وما في المختصر انه يلزم مثله
في العكس فمندفع اذ ائمة المعاني مصرحون بالمساواة
فانما الفرق وجد على الفارق وقد يقال الوصف اذا
وقع مسندا اليه قصد به الذات موصوفه واذا وقع
مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفه به وهو عارض

الاول كذا فى شرح المختصر ورد بان الفرق انما هو فى
النكرة دون المعرفة فبل قد تقرر ان المحمول هو المفهوم
دون الذات سواء كان نكرة او معرفة اقول التحقيق
التحقيق ان مناط الحصر هو حمل هو هو كلا الشايع فى
النكرة ظاهر فى الثانى والمعرفة الاول وهذا لا ينافى
ما تقرر على ان الحق هو الحكم على الطبيعة دون الذات
ثم افادة تقديم ما حقه التاخير الحصر وتفصيل انواعها
مع ما فيها من الاختلاف فمذكورة فى علم
المعانى هذا تمت مقالات
فى المبادى بفضل
والى التوفيق
والابادى

مسلم الثبوت

تاليف

محب الله بن عبد الشكور